۳۷۴۲۷
۲۹۷/۳۵۴
۸۸۵ ص
۸۸۵ الف

باسمه تعالی

فهرستبرگه منابع چاپ سنگی - اداره مخطوطات

شماره ثبت: ۱۷۲۵۳	
رده‌بندی دیویی: ۱۳۰۵ ص ۸۸۵ الف ۲۹۷/۳۵۴ مرجع ☐	
سرشناسه: انصاری، مرتضی بن محمد امین، ۱۲۱۴ - ۱۲۸۱ ق.	
عنوان قراردادی:	
عنوان: الصلوة	
شرح پدیدآور:	
کاتب: احمد بن حسین تفرشی الطالقانی	تاریخ کتابت:
محل نشر: تهران ناشر: [بی نا]	تاریخ نشر: ۱۳۰۵ ق
صفحه شمار: ۴۳۷ ص	مصور ☐ درسی ☐ گراور یا افست ☐
زبان: عربی ابعاد: ۱۸×۲۷	نوع خط: نسخ
روش تهیه: وقفی ☑ اهدایی ☐ خریداری ☐ ارسالی ☐	
واقف: مرحوم سید رضا سعادت	تاریخ ثبت: ۱۳۵۰ ش
یادداشتها: در ابتدای کتاب عبدالرحیم تستری شاگرد مولف گزارشی را که از وی مشاهده نموده بتفصیل نگاشته است. منضم به فهرست مطالب است. با احکام مواقیت شروع و به احکام صلوة ...	
موضوع(ها): سائر حتم می شود. بعنوان دیگر: الصلوة. ۱. نماز. ۲. نماز - احکام. ۳. ...	
شناسه(های) افزوده: الف. تفرشی الطالقانی، احمد بن حسین، کاتب. ب. سعادت، رضا، واقف. ج. عنوان د. عنوان: الصلوة.	
فهرستنگار: شیبانی	تاریخ فهرستگاری: آذر ۸۷

۳۷۴۹۷

۲۹۷/۳۵۳

۲۹۷,۳۵۴
ا ن - ص

کتابخانه آستان قدس

اسم کتاب صلوة — عربی
مصنف / مؤلف شیخ مرتضی انصاری
خطی / چاپی سنگی تهران
سال چاپ یا تحریر ۱۳۰۵ ق عدد اوراق
جزء کتاب فقه شماره عربی ۱۷۲۵۲
شماره عمومی ۴۸۱۷۰ شماره قبض
واقف مرحوم حاج سید رضا ساعتی تاریخ وقف ۵۰/
طول ۲۳ عرض ۱۸

۳۳۷ صفحه

اسیدزدایی شد
۸۶/۱۰/۱۶

فهرست ما في الكتاب على سبيل الاجمال

بيان المواقيت بيان جملة من احكام الاستقبال بيان القبلة واحكام الاستقبال
ايضا بيان افعال الصلوة باسرها بيان احكام صلوة الايات بيان جملة من
احكام الخلل الواقع في الصلوة بيان اكثر احكام الخلل ايض بيان احكام الجماعة بيان
احكام الجماعة ايض بيان فضل الجماعة واحكامها مفصلا بيان احكام صلوة
السفر بيان اكثر احكام صلوة السفر ايضا

فهرست ما فيه ايض على التفصيل

بيان اول وقت الظهر تحديد اخر وقت الظهر تحديد وقت العصر
بيان اول وقت المغرب تحديد اخر وقت المغرب بيان اول وقت
العشاء تحديد اخر وقت العشاء تحديد وقت نافلة الصبح بيان وقت
نافلة الظهرين بيان صحة نذر النافلة في وقت الفريضة وعدمها بيان جملة
من احكام القبلة في اوراق عديدة بيان موضوع القبلة ووجوب الاستقبال
في فرايض الصلوة وموارد اخر استحباب الاستقبال في النوافل وجوب تحصيل
العلم بالقبلة بيان ان التعويل مع عدم تيسر العلم على العلامات المنصوصة ومع فقدها
على الظن الحاصل بعد الاجتهاد وانه يصلي مع فقد الظن الى اربع جهات والى اي جهة
شاء مع عموم العذر لما عدا الجهة الواحدة جواز التعويل على قبلة اهل البلد
بيان علامة اهل العراق ومن والاهم استحباب التياسر لاهل العراق بيان
علامة قبلة اهل الشام بيان علامة قبلة اهل الغرب بيان علامة قبلة
اليمن بيان حكم ما لو صلى باجتهاد او تقليد ثم انكشف الخطا بوقوع العمل الى غير جهة
القبلة وانه يعيد مطلقا ان استدبر او في الوقت ان كان مشرقا او مغربا ولا يعيد ان
كان ما بينهما وجوب القيام وركنيته في الصلوة واعتبار الاستقلال والا
ستقرار فيه وحكم صورة العجز عنه بيان حكم ما تجدد عجز القائم او تجدد قدرة
العاجز بيان وجوب النية في الصلوة ووجوب ايقاعها عند اول جزء من
التكبير بطلان الصلوة بنية الرياء او غير الصلوة وجوب تكبيرة الاحرام

ودركيفيتها

وركنيتها وفروع ذلك وجوب القرائة في الصلوة وجوب التعلم على من لم يحسن
القرائة عدم اجزاء القرائة مع الاخلال بها ولو بحرف واحد او تشديدا او اعرابا بيان
عدم اجزاء القرائة مع مخالفة ترتيب الايات ولا مع قرائة السور او لا عدم جواز القران
بين السورتين وجوب الجهر بالقرائة في الصبح واولى العشائين والاخفات في البواقي بيان
جملة من احكام القرائة كاخراج الحروف من مخارجها ووجوب البسملة في اول الحمد وحرمة قرائة العزائم
في الفرائض وغير ذلك حرمة قول آمين بعد الحمد بيان جملة من مستحبات القرائة جواز
العدول من سورة الى غيرها وجوب الركوع وركنيته في الصلوة وبيان موضوعه وما
يعتبر فيه من الذكر والطمانينة وغير ذلك بيان حكم العاجز عن الانحناء وجوب السجود و
ركنية السجدتين معا في الصلوة بيان ما يعتبر في السجود من كونه على سبعة اعضاء وجوب
التشهد في الصلوة وانه يجب عقيب كل ركعة ثانية وفي اخر الثلاثية والرباعية وما
يعتبر فيه وجوب التسليم في الصلوة وانه هل يجب نية الخروج به من الصلوة ام لا بيان
جملة من مستحبات التسليم بيان استحباب التوجه بسبع تكبيرات بيان استحباب القنوت
بيان احكام صلوة الايات وكيفيتها بيان وقت الصلوة في الكسوفين بيان ما
يستحب في صلوة الايات من الجماعة وغيرها بيان جملة من احكام الخلل ايضا معنونة في ابواب
بيان شروط الامام في الجماعة من التكليف وغيره بيان معنى العدالة وما يعتبر
فيها وما تعرف به بيان سائر شروط الامام كان لا يكون قاعدا بقيام وغير ذلك
بيان جملة من المكروهات كامام الاجذم والمحدود بعد توبته وغير ذلك حكم ما لو
علم المأموم بعد الصلوة فسق الامام او كفره او حدثه بيان تحقق الجماعة وحصولها بادراك
الامام راكعا عدم صحة الجماعة اذا كان بين الامام والمأموم حائل يمنع المشاهدة عدم
صحة الاقتداء مع علو الامام ولا مع تباعد المأموم من الامام ولا مع وقوف المأموم قدام
الامام بيان ما يستحب في الجماعة كراهة القرائة خلف الامام المرضي وجوب
متابعة الامام في الافعال بيان عدم جواز متابعة الامام اذا كان المأموم مسبوقا
بل يسلم اذا فرغ قبل الامام بيان صحة الجماعة لو صلى رجلان ونوى كل منهما الامامة

وبطلانها

وبطلانها لو نوى كل منهما انه مأموم جواز اقتداء المفترض بمثله وان اختلفا الا مع تغير
الهيئة بيان تحقق الجماعة وادراك الركعة بادراك الامام راكعا اشتراط صحة الاقتداء
بمشاهدة الامام او من يشاهده من المأمومين اشتراط اجتماع المأموم والامام في الموقف
وعدم جواز التباعد بينهما بيان حكم القرائة خلف الامام المرضي وجوب القرائة خلف
الامام الغير المرضي حكم ما لو صلى على وجه التقية وجوب متابعة الامام في الافعال عدم
جواز تقدم المأموم على الامام وجوب قصد الائتمام واعتباره في انعقاد الجماعة وبيان
الفروع المتعلقة بذلك التي منها عدم جواز نية الائتمام باثنين فصاعدا بيان عدم مشروعية
الجماعة في النافلة عدا ما استثنى استحباب اعادة المنفرد اذا وجد جماعة اماما او مأموما
عدم صحة الائتمام بالفاسق بيان اشتراط العدالة في الامام بيان فضل الجماعة وجملة
من احكامها التي منها عدم جوازها في النافلة وجملة من شروط الامام واشتراط تقدمه على
المأموم واعتبار عدم الحيلولة بينهما وغير ذلك كل ذلك معنونة باخبار الباب مرتبة
في اوراق عديدة بيان وجوب التقصير في الرباعية بالشروط المقررة وبيانها على التفصيل بيان
التخيير في المواضع الاربعة وافضلية التمام وجوب الاعادة لو اتم المقصر عامدا وفي الوقت
خاصة ان كان ناسيا وعدمها مطلقا ان كان جاهلا وجوب الاتمام وعدمه لو سافر بعد دخول
الوقت عليه في الحضر ولم يصل فيه وتعيين التمام لو دخل الوقت عليه في السفر ولم يصل حتى حضر
وجوب الاتمام لو نوى الاقامة عشرا وان خرج الى ما دون المسافة اذا كان عازما للعود والاقامة
بيان حكم المسافة الملفقة من الذهاب والعود مع نية الرجوع ليومه او لغير يومه حكم ما لو اختلف
حد المسافة وهما ثمانية فراسخ ومسير يوم بان يبلغ المقصد احدهما دون الاخر وما يتعلق
بالمسافة المستندة وجوب قصد المسافة في الابتداء واشتراط القصر به بيان قواطع السفر و
انها ثلثة ومن جملتها الوطن باقسامها الثلثة اشتراط القصر باباحة السفر ووجوب
التمام اذا قصد المعصية اشتراط القصر بخفاء الجدران او الاذان او كليهما والحد
حكم ما لو خرج المسافر بعد قصد الاقامة في محل والصلوة فيه تماما الى ما دون المسافة و
نوى العود اليه من دون الاقامة (وقد تمت الفهرست على يد الحقير احمد التفرشي في سنة ١٣٠٥)

هذه كرامة
باهرة لسليل امام الجنة والنار
مولانا ابي الفضل العباس ثبتها على كراسة
لمؤلف هذا الكتاب المستطاب طاب ثراه حكاها العالم
العامل النحرير الكامل جامع المعقول والمنقول صاحب التصانيف
في الفقه والاصول المعترف بفضله الموافق والمخالف شيد
لمؤلف الورع العلم الحاج المولى عبد
الرحيم التستري ادخله الله في جنات
النعيم

قال اني كنت حاضرا ناظرا لهذا الشرح الوافي بالمطلوب الشافي للصدور والقلوب وهو ان طفلا عاجزا من حركة اليدين والرجلين جاء به ابواه الى مشهد مولانا ابي عبد الله الحسين عليه وعلى ابيه و اولاده الصلوة امدا للخافقين فدخلا به الى حرم فضل الناس نسيبه الجليل ابي الفضل العباس والحافي السؤال والالتماس ثم قالا له يا ابن امير المؤمنين يا ابن الانزع البطين يا ابن الاشجع المكين يا حليف الحمية والمروة وصاحب الغيرة والفتوة ومعدن السخاوة والفتوة ما جئنا هذا البلد الا للزيارة وشفاء هذا الولد ولم يكن لنا سواهما امرا ان في الخلد انت الذي لا تطرد من نزل ولا تخيب من سئل فبينما يخاطبانه بالكلام والقول اذ فرج الله عنهما الكربة والهول وكشف عنهما الهم والغصة وهما في اثناء تلك الغصة فقام الولد من الحرم الشريف وخرج كان لم يكن اشل ولا اعرج وفرحا بعد الشدة بهذا الفرج وكان ذلك الفضل بمرأى من الناس ومسمع وهذا الضعيف كان في ذلك المجمع وقد شاهد هذا الولد في كلا الحالين خلق كثير برأي العين بحيث لا يبقى في ذلك شك ولا مين و هذا كله من فضائل المولى الجليل الجسيم السيد الجميل الوسيم سليل الامام الذي هو للجنة و النار قسيم حامي اهل بيت العصمة وقرة عين الائمة الذي لا يداني علو همته همة الشجاع المعروف المشهور والكمي القاهر المظفر والبطل القادر الغضنفر والطهر الطاهر المطهر حليف يوم الهيجاء حامل اللواء في طف كربلاء الذي وفى عن اخيه المظلوم شر الاعداء ولم يسمع فوق وفائه وفاء الفائز

بدرجة الشهادة الحائز لقصبات السبق في مضمار السعادة الفائق على الزهاد في الزهادة والعبادة الذي يطير مع الملائكة في الجنان ويغبط درجته الشهداء والاقران بجعل جاه الله على الخير والناس سيدنا المظلوم ابي الفضل العباس المنزه من الارجاس والادناس على ابيه واخيه وعليه الصلوة والسلام الى يوم القيام ثم اني لما شاهدت هذا اللطف العالي ازعجت فرائصي واوصالي واحترق قلبي على حالي وعرضت علي دهشة واخذتني الرعشة وغلبت علي الخشية والوحشة فدخلت في الحرم الشريف شاكيا وطرحت نفسي قريبا من الشباك المحترم راجيا باكيا ووقعت مغشيا علي لا ارى زائرا ولا داعيا وقلت في تلك الحال يا سيدي ومولاي وملجائي ومنجاي الى متى يطول بلواي ويدوم شكواي اما ان لك ان تشفي فؤادي وتقضي حاجتي ومرادي اما تسلم بان دنت اما ترحم فقري وفاقتي اما ترى ذل مسكنتي واقامتي وقد مضى علي سبع سنين وانا اطلب منكم حاجتين يسهل عليكم قضاؤهما باقل من طرفة عين ولا يلتفت الي لا انت يا سيدي ولا مولاي ابو عبد الله الحسين ع ولا ابوكما سلطان العالمين فان قضيتما في هذا الشهر فلا افارق مجاورتكم والا فارتحل عن مجاورتكم فلا اعود الى زيارتكم فان من كان عندكم اقل نسبة من اولاد المعدان علم يكن قابلا للاحسان اي فائدة له في الحضور عندكم يا سلاطين الزمان فلما افقت من تلك الحال وتاملت في هذا المقال استغفرت الله الكريم المتعال ورجعت بعد الفراغ عن زيارة النورين النيرين الى مشهد والدهما امير الكونين وسلطان الدارين فلما وصلت الى الصحن المنير المطهر وسلمت على نور الله الانور والسراج الازهر لقيني خادم شيخي الاعلم الاجل الافخر قدس الله روحه الاطهر وقال لي اجب استادك المرتضى لكم المصطفى الذي ذقت من عسله المصفى وربيت باخلاقه الاصفى فلما دخلت عليه قال لي حاجتك الاولى حج بيت الله الحرام وزيارة النبي عليه الصلوة والسلام والثانية تملك دار في جوار ابيك الائمة الاطهار عليهم سلام الله في التموز والايار فقلت نعم وقلت في نفسي هذه كرامة فاخرة فاني ما اخبرت احدا بالحاجتين ثم دفع الي من الدراهم ما زاد عن اداء الديون وقضاء هاتين وقد اخفيت هذه الكرامة في حيوته واظهرتها بعد وفاته لانه رحمه الله اوصاني بذلك قدس الله روحه ونور ضريحه وهنا انقطع الكلام والحمد لله على الاتمام والصلوة على محمد واله البررة الكرام كتبها احوج الانام الى العفو العلام احمد التفرشي

بسم الله تعالى شأنه
این کتاب مستطاب از عشر منافع موقوفه مرحوم
خلد آشیان محمد عبد الرسول اعلی الله مقامه
خریداری شده وقف شد فی شهر شعبان
۱۳۱۹

بسم الله الرحمن الرحيم

مجموع ما في هذه الدفاتر من ابواب كتاب الصلوة من اوّلها وهو باب المواقيت الى آخرها وهو باب صلوة المسافر من مصنّفات من كان ذروة جلالة شأنه ارفع من ان يرتقي اليها سلّم الفهم ومن مؤلّفات من صار قلّة كمال رأيه اعلى من ان يبلغ اليها حبل الوهم آية الله في البشر وافضل من تقدّم وتأخّر واستاد الاساتيد في المائة الثالث عشر المؤيّد بتأييدات الحضرة البارى الشيخ مرتضى الانصارى قدّس الله سرّه ونوّر مضجعه ولعمرى انّ مصنّفاته في هذه الاعصار مصباح المشتغلين لكشف ظلمة الشبهات ومفتاح المجتهدين لفتح ابواب المعضلات خصوصاً هذا المصنّف الشريف وهذا الكتاب الظريف ولمّا لم يكن تحصيل هذه النسخة للمشتغلين مقدوراً بل ولا كان الوصول اليها لاولى القدرة ميسوراً شمّر ذيل همّته لطبعها الفاضل المؤيّد والعالم المسدّد الجناب الشيخ موسى النورى والموفّق بالتوفيقات السبحانيّة والتأييدات الربّانى المبرّى عن كلّ شين العالى الجاه الميرزا حسين الكجورى فبخّ بخّ لمن وفّقه الله تعالى لمطالعة هذا الكتاب الشريف واسعده الله لاشتراء هذا الجوهر اللطيف واعلم انّ هذا الكتاب قد استكتب من نسخة قد استنسخها الجناب عماد الاسلام وملاذ الانام المستنير بنور فضله الخاصّ والعامّ رئيس المجتهدين المؤيّد من عند الله الشيخ فضل الله متّع الله المسلمين بطول بقائه من خطّ المصنّف طاب ثراه وجعل الجنّة مثواه مع اتعاب النفس وبذل الجهد فهو بحمد الله تعالى في اعلى درجة الصحّة والاعتبار واوفى مرتبة القبول لاولى الابصار الّا ما زاغ البصر واخطأ النظر فانّ الانسان من الخطاء والنسيان غير مأمون ومن الاشتباه غير مصون والمرجوّ من الناظرين اصلاحه بقلم العفو والاغماض والدعا لمن بذل جهده لترويج هذا الخير الجارى من الكاتب والبانى والساعى وانا العبد المذنب الجانى والرقّ الآثم الفانى المهتدى بهداية ربّه الهادى احمد بن الحسين التفرشى الطادى وقد خرج من الطبع في شهر رمضان سنة ١٣٠٥

تفرشی

كتاب الصلوة

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على أعدائهم
أجمعين إلى يوم الدين

في المواقيت وفيه فصلان الأول في أوقات الفرائض الخمس وفيه
مسائل الأولى لا خلاف ظاهراً في أن زوال الشمس أول وقت الظهر وإنما الخلاف في أنه من حين الزوال
يشترك الوقت بينها وبين العصر أو يختص الظهر منه أول الزوال بمقدار أدائها والمشهور هو الثاني والأول
محكي عن الصدوق ونسب إلى والده أيضاً قدس سرهما والمعتمد هو مذهب المعظم لنا مضافاً إلى الأصل ما رواه الشيخ عن
داود بن فرقد عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر حتى
يمضي مقدار ما يصلي المصلي أربع ركعات فإذا مضى ذلك فقد دخل وقت الظهر والعصر حتى يبقى من
الشمس مقدار ما يصلي أربع ركعات فإذا بقي مقدار ذلك فقد خرج وقت الظهر وبقي وقت العصر حتى
تغيب الشمس وهذه الرواية وإن كانت مرسلة إلا أن سندها إلى الحسن بن فضال صحيح وبنو فضال ممن أمر
بالأخذ بكتبهم ورواياتهم مضافاً إلى انجبارها بالشهرة العظيمة بل عدم الخلاف الصريح في المسئلة
نظراً إلى أنه لم يظهر من الصدوق المخالفة إلا إيراد أخبار الاشتراك في كتابه وفي نسبة المخالفة إليه
بمجرد هذا إشكال سيما بعد ملاحظة أن ما ورد من الأخبار ظاهر في اشتراك الوقت من أوله إلى آخره بين
الظهرين مع أن كلامه في الفقيه كما سيجيء صريح في اختصاص آخر الوقت بالعصر وبالجملة فنسبة القول باشتراك
الوقت من أوله إلى آخره إلى الصدوق مشكل ومما يقوي ذلك الإشكال وقوع التصريح بالإجماع في كنز
العرفان وحكايته عن الحلي في السرائر وظهوره من كلام السيد في المختلف والمدارك واحتج للصدوق

بأخبار الاشتراك وهي كثيرة فمنها ما رواه الصدوق في الصحيح عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال
إذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر والعصر وإذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب والعشاء الآخرة
ومنها رواية عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام حيث سئل عن وقت الظهر والعصر فقال إذا زالت الشمس دخل
وقت الظهر والعصر إلا أن هذه قبل هذه ثم أنت في وقت منهما جميعاً حتى تغيب الشمس ومنها ما رواه عبيد
بن زرارة أيضاً عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى أقم الصلوة لدلوك الشمس إلى غسق الليل قال إن الله تعالى افترض
أربع صلوات أول وقتها من زوال الشمس إلى انتصاف الليل منها صلوتان أول وقتهما من عند زوال الشمس
إلى غروب الشمس إلا أن هذه قبل هذه ومنها صلوتان أول وقتهما من غروب الشمس إلى انتصاف الليل ومنها
رواية الصباح بن سيابة عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين ومثلها
رواية سفيان بن السمط ومالك الجهني عن أبي عبد الله عليه السلام ورواية منصور بن يونس والمكاتبة المروية عن محمد بن
إسمعيل عن أبي الحسن عليه السلام ورواية إسمعيل بن مهران عن الرضا عليه السلام والجواب أما عن روايتي عبيد فبأنهما
ظاهرتان في كون المراد من دخول الوقتين عند زوال الشمس دخولهما متعاقبين وهي قوله في الأولى منهما ثم أنت
في وقت منهما حتى تغيب الشمس مع أنه لم يقل أحد ظاهراً باشتراك آخر الوقتين ونسبته إلى الصدوق غير صحيح
وقوله في الثانية افترض أربع صلوات أول وقتها من زوال الشمس إلى انتصاف الليل وقوله ومنها صلوتان
أول وقتهما من غروب الشمس إلى انتصاف الليل وتقييد هذه الرواية وما قبلها بأن قوله إلا أن هذه قبل
هذه دال على تقدم وقت الأولى كما سيجيء على الثانية وغيره مما لا يخفى بأن الفقرة دالة على ثبوت الترتيب بين
الصلوتين لا بين وقتيهما وأما عن الروايات الباقية فبأنها مع ضعفها سنداً عامة بالنسبة إلى المرسلة المتقدمة
المنجبرة بما تقدم المعتضدة بالأصل فتعين تخصيصها بها ثم إنه قد يستدل على المذهب بأدلة أخر فمنها ما
ذكره العلامة في المختلف وحاصله كما لخصه بعض أن القول باشتراك الوقت حين الزوال بين الصلوتين
مستلزم لأحد باطلين إما التكليف بما لا يطاق وإما خرق الإجماع لأن التكليف حين الزوال إن كان بإيقاع
بالعبادتين معاً كان تكليفاً بما لا يطاق وإن كان واقعاً بإحديهما الغير المعين أو بإحديهما المعين وكان
هو العصر كان ذلك خرقاً للإجماع وإن كان واقعاً بإحديهما المعين وكان هو الظهر ثبت المطلوب و
الجواب عن ذلك بوجوه أوضحها النقض بالزمان الواسع لصلوة أربع ركعات من وسط الوقت
فإنه مشترك بين الظهرين اتفاقاً مع أنه يرد عليه ما أورد على أول الوقت حرفاً بحرف ومنها ما ذكره في

المدارك من انه لا معنى لايقاع الفريضة الا ما جاز ايقاعها فيه ولو على بعض الوجوه ولا ريب ان ايقاع
العصر في هذا الوقت على سبيل العمد ممتنع وكذا مع النسيان على الاظهر لعدم الاتيان بالمأمور به على وجهه
وانتفاء ما يدل على الصحة مع المخالفة فاذا امتنع ايقاع العصر في هذا الوقت انتفى كون ذلك وقتا لها والجواب
عن ذلك ان امتناع ايقاع العصر في هذا الوقت عمدا عند الخصم انما هو لفقدان الترتيب لا لعدم صلاحية
الوقت له ولازم دعوى لو لم يثبت اعتبار الترتيب في صورة النسيان لم يمتنع ايقاعها قبل الظهر فدعوى عدم
الاتيان بالمأمور به على وجهه مصادرة اذ انا نستند الى صلاحية الوقت وعدم عن البينة انا نستند الى
دعوى اشتراط الترتيب ولو في صورة النسيان بل يمكن ان يستدل على عدم اشتراط الترتيب مع النسيان
مطلقا حتى فيما لو وقع العصر في الجزء الاول من الوقت بصحيحة صفوان عن ابي الحسن ع قال سألته عن رجل نسي الظهر
حتى غربت الشمس وقد كان صلى العصر فقال كان ابو جعفر ع او كان ابي ع يقول اذا امكنه ان يصليها قبل ان
يفوته المغرب بدأ بها والا صلى المغرب ثم صليها فان عمومها الناشي من ترك الاستفصال يشمل ما لو صلى
العصر في وقت المختص بل يمكن جعل هذا دليلا مستقلا للصدوق قده اللهم الا ان يقال بانصراف السؤال بحكم
التبادر الى غير هذه الصورة فتدبر ومنها ما ذكره غير واحد من مشايخنا وغيرهم من الروايات الدالة على
اختصاص اخر الوقت بالعصر المستلزم لاختصاص اول الوقت بالظهر بالاجماع المركب والجواب عن ذلك
ان قول الصدوق باشتراك اخر الوقت غير معلوم بل الظاهر منه قده اختصاص اخر الوقت قال في الفقيه
في اواخر احكام السهو في الصلوة ما هذا لفظه وان نسيت الظهر والعصر ثم ذكرت عند غروب الشمس فصل
الظهر ثم صل العصر ان كنت لا تخاف فوات احدهما وان خفت ان يفوتك احديهما فابدأ بالعصر ولا تؤخرها فتكون
قد فاتتك جميعا ثم صل الاولى بعد ذلك على اثرها وقال الفقيه بعد هذا ومن فاتته الظهر والعصر جميعا ثم ذكرهما
وقد بقي من النهار بمقدار ما يصليهما جميعا بدأ بالظهر ثم بالعصر وان بقي من النهار بمقدار ما يصلي احديهما
بدأ بالعصر وحكي مثل هذا التصريح عنه في المقنع واستظهر منه ايضا في الهداية ومع ذلك كله فكيف
يدعى دعوى الاجماع المركب   قد عرفت ان الظهر يختص من اول الوقت بمقدار ادائها فاعلم ان
العبرة في ادائها بحال المصلي في ذلك باعتبار كونه قويا او ضعيفا بطيء القراءة او سريعها حاضرا او مسافرا
فاقدا لبعض الشروط او جامعا بجميعها حتى انه لو فرض كون المصلي في شدة الخوف وقد دخل عليه الوقت
جامعا للوقت الاختصاص بالنسبة اليه مقدار صلوة ركعتين عوض كل ركعة تسبيحة مع ما يضاف اليها ولو

فرض

فرض كون المصلي فاقدا للشروط لا يحصلها الا اذا بقي الى الغروب مقدار ثمان ركعات فهنا لا وقت مشترك
بين الفرضين

الاشهر ان اخر وقت الظهر للمختار هو ما اذا بقي الى الغروب مقدار اداء الفرضين وفاقا للمحكي عن السيد
المرتضى وابن الجنيد وسلار وابن سعيد وابن ادريس وابن زهرة قدس الله اسرارهم وحكي عن الاخيرين
دعوى الاجماع عليه وهو اختيار الفاضلين والشهيدين واكثر المتاخرين خلافا لظاهر المفيد في المقنعة و
المحكي عن العماني فجعلا اخر الوقت ما اذا صار الظل مقدار سبعي الشاخص وللمحكي عن الشيخ في المبسوط والخلاف
فجعلاه ما اذا صار ظل كل شيء مثله وللمحكي عن الشيخ في الاقتصاد والحلبي فجعلاه ما اذا صار الظل اربعة اسباع
الشاخص لنا مضافا الى الاصل وعموم قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل ما رواه الشيخ
عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع في قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل قال ان الله
افترض اربع صلوات اول وقتها من زوال الشمس الى انتصاف الليل منها صلوتان اول وقتهما من عند زوال الشمس الى
غروب الشمس الا ان هذه قبل هذه ومنها صلوتان اول وقتهما من غروب الشمس الى انتصاف الليل الا ان
هذه قبل هذه وليس في سند هذه الرواية من يتوقف في شانه سوى الضحاك بن زيد والظاهر انه ابو مالك
الحضرمي الذي حكي فيه عن النجاشي انه ثقة ثقة انه لم يجد فيما عندنا من الرجال في عنوان المسلمين بهذا الاسم
من يصلح لكونه هذا الرجل الا من ذكر مكنى بابي مالك نعم يحتمل ان يكون هذا الرجل ممن لم يذكر في الرجال اصلا
لكن فتح باب هذا الاحتمال مما ينسد باب الرجوع الى كتب الرجال اذ لو فرض انهم ذكروا ايضا الضحاك ابن زيد
ووثقوه قلنا من اين نعلم ان هذا الرجل هو المذكور في الرجال فلعله رجل اخر غير من ذكر مشترك معه اسما وابا و
مما يؤيد وثاقته بل يدل عليه رواية البزنطي عنه وحكي عن الشيخ في العدة في شان البزنطي الا بردي الا عن
ثقة هذا كله مضافا الى ان نقل البزنطي يغني عن تشخيص حاله حيث ان البزنطي ممن حكي اجماع العصابة على
تصحيح ما يصح عنه فلا حاجة الى ملاحظة من بعده على ما هو احد معاني هذه العبارة وما رواه الشيخ عن
معمر بن يحيى قال سمعت ابا جعفر ع يقول وقت العصر الى غروب الشمس دل على امتداد وقت العصر الى الغروب

المسئلة لامتداد وقت الظهر الى ما قبل مقدار اداء العصر بالاجماع المركب وما رواه عن داود بن فرقد عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع وقد تقدم ذكره في المسئلة السابقة واعتبار سنده ويؤيد هذه الرواية روايات اخر مثل ما رواه عبيد بن زرارة قال سئلت ابا عبد الله ع عن وقت الظهر والعصر فقال اذا زالت الشمس دخل وقت الظهر والعصر جميعا الا ان هذه قبل هذه ثم انت في وقت منهما حتى تغيب الشمس وليس في سنده الا القاسم بن عروه وهو وان لم يصرح بتوثيقه الا انه روى عنه هذه الرواية جماعة من الثقات وهم الحسين بن سعيد والبرقي والعباس بن معروف وهذه مما يقرب صحة الرواية مع ان القاسم بن عروه هذا الظاهر انه مولى ابي ايوب كما يظهر من الرجال وقد روى عنه ابن ابي عمير والبزنطي في بعض الروايات وهذا من امارات وثاقته وما رواه الشيخ ايضا عن زراره قال قال ابو جعفر ع احب الوقت الى الله اوله حين يدخل وقت الصلوة فصل الفريضة وان لم تفعل فانك في وقت منهما حتى تغرب الشمس وفي طريق الرواية موسى بن بكر الواسطي الواقفي الغير الموثق حجة من قال بامتداد وقت الاختيار الى ان يصير الظل قدمين على سبع الشاخص ما رواه زرارة عن ابي جعفر ع قال سئلته عن وقت الظهر فقال ذراع من زوال الشمس ووقت العصر ذراع من وقت الظهر فذلك اربعة اقدام من زوال الشمس وما رواه حريز عن الفضلاء عن ابي جعفر وابي عبد الله ع وقت الظهر بعد الزوال قدمان ووقت العصر بعد ذلك قدمان وهذا اول وقت الى ان يمضي اربعة اقدام للعصر وبما دل على ان وقت الظهر قامة من زوال الشمس بناء على تفسير القامة بالذراع كما في غير واحد من الاخبار **والجواب** اما عن رواية زراره فبان المراد منها تاخير صلوة الظهر الى الذراع لاجل النافلة لا ان مجموع وقت الظهر ذراع ويشهد بذلك ما صرح به قوله ع في ذيل الرواية ان حايط مسجد رسول الله ص كان قامة وكان اذا مضى من فيئه ذراع صلى الظهر واذا مضى من فيئه ذراعان صلى العصر ثم قال اتدري لم جعل الذراع والذراعان قلت لم جعل ذلك قال لمكان الفريضة فان لك ان تتنفل من زوال الشمس الى ان يمضي الفيئ ذراعا فاذا بلغ فيئك ذراعا من الزوال بدات بالفريضة وتركت النافلة وفي هذا المضمون اخبار كثيرة دالة على تاخير الفريضة الى الذراع وبمثل هذا يجاب عن رواية الفضلاء ولو سلم عدم ظهورها فيه فلا اقل من احتمالها له احتمالا مساويا فيقع الاجمال ولو سلم ظهورها في امتداد الوقت الى قدمين حملناها على بيان اول وقت الفضيلة كما سيجيئ في اخبار المثل والمثلين كما يشهد مكاتبة محمد بن فرج قال كتبت اليه اسئله عن اوقات الصلوة فاجاب اذا زالت الشمس فصل سبحتك واحب ان يكون

فراغك من الفريضة والشمس على قدمين ثم صل سبحتك واحب ان يكون فراغك من العصر والشمس على اربعة اقدام واما عن اخبار القامة فبان حمل القامة على الذراع مما لم يشهد به الا اخبار ضعيفة فلا وجه لصرفها عن معناها اللغوي والعرفي مع ان بعض اخبار القامة صريح في قامة الانسان فارجاع ما اطلق فيه القامة الى ما فسرت فيه بالذراع ليس باولى من ارجاعه الى ما فسرت فيه بقامة الانسان حجة من قال بالامتداد الى ان يصير ظل كل شيء مثله روايات **منها** ما رواه الشيخ في الصحيح عن احمد بن عمر عن ابي الحسن ع قال سئلته عن وقت الظهر والعصر فقال وقت الظهر اذا زاغت الشمس الى ان يذهب الظل قامة ووقت العصر قامة ونصف الى قامتين **ومنها** رواية يزيد بن خليفة قال قلت لابي عبد الله ع ان عمر بن حنظلة اتانا عنك بوقت فقال اذا لا يكذب علينا قلت ذكر انك قلت ان اول صلوة افترضها الله تع على نبيه ص الظهر فقال الله تع اقم الصلوة لدلوك الشمس فاذا زالت الشمس لم يمنعك الا سبحتك ثم لا تزال في وقت الظهر الى ان يصير الظل قامة وهو اخر وقت الظهر فاذا صار الظل قامة دخل وقت العصر فلم تزل في وقت العصر حتى يصير الظل قامتين وذلك المساء قال صدق **ومنها** صحيحة البزنطي قال سئلته عن وقت صلوة الظهر والعصر فكتب قامة للظهر وقامة للعصر **ومنها** رواية محمد بن حكيم قال سمعت العبد الصالح ع وهو يقول اول وقت الظهر زوال الشمس واخر وقتها قامة من الزوال واول وقت العصر قامة واخر وقتها قامتان قلت في الشتاء والصيف سواء قال نعم **والجواب** عن الجميع بعد تسليم سلامة السند حملها على وقت الفضيلة لاشتمال كل منها على ما يشهد بذلك اما الاولى فلان قوله ع ووقت العصر قامة ونصف الى قامتين محمول على وقت الفضيلة لانها القابلة للترتيب والتفاوت دون وقت الاختيار فوجب حمل وقت الظهر فيها على الفضيلة قضية للمقابلة وحذرا عن التفكيك واما الثانية فلان قوله ع فاذا صار الظل قامة دخل وقت العصر ليس المراد به وقت الاجزاء لصحة العصر قبل ذلك اجماعا فتعين ان يكون المراد وقت فضيلة العصر اما بناء على استحباب التفريق كما هو مذهب جماعة واما بناء على ان المراد بوقت العصر وقت فضيلتها المختص بها بحيث لا يشاركه الظهر فيه في الفضيلة وعلى التقديرين فمعنى الحديث هو انه اذا صار الظل قامة فهذا اخر وقت فضيلة الظهر وبعده يدخل وقت اصل فضيلة العصر بناء على استحباب التفريق ويدخل الوقت المختص بفضيلة العصر بحيث لا يشاركها الظهر وان كان للعصر قبله ايضا فضيلة بناء على عدم التفريق ومثل هذا الشاهد موجود ايضا في الروايتين الاخيرتين لان الوقت المحدود للعصر فيهما ليس وقتا للاجزاء قطعا فتعين ان يكون للفضيلة ومقتضى

المقابلة حمل وقت الظهر ايضا على الفضيلة ولو سلم عدم شهادة هذه الامور فى الاخبار بارادة وقت الفضيلة فلا اقل من تطرق الوهن لاجل هذه الامور فى هذه الاخبار وقد عرفت غير مرة ان الحقيقة المتعقبة بما يصلح ان يكون صارفا لها لا دليل على اعتبارها فيحصل لذلك اجمال بالنسبة الى وقت الاختيار والفضيلة فلا يزاحم بها ما قدمنا من الاخبار الدالة على بقاء وقت الاختيار للمصلى الى اخر النهار ثم لو سلم عدم الوهن فيستقر ظهورها دار الامر بين صرف هذه عن ظواهرها الى الفضيلة وبين تقييد تلك الاخبار بما عدا المختار فلو اغمض النظر عن موافقة الكتاب فلا دليل على ترجيح التقييد على التجوز بقول مطلق فيحصل التكافؤ ويرجع الى الاصل وهو موافق للمختار فان قلت حمل الوقت فى هذه الاخبار مما يا باه كثير من الاخبار مثل قوله ع فى رواية عبد الله بن سنان لكل صلوة وقتان واول الوقت افضله وليس لاحد ان يجعل اخر الوقت وقتا الا فى عذر من غير علة وقوله ع فى صحيحة عبد الله بن سنان ايضا لكل صلوة وقتان واول الوقتين افضلهما ووقت صلوة الفجر حين ينشق الفجر الى ان يتجلل الصبح السماء ولا ينبغى تاخير ذلك عمدا ولكنه وقت لمن شغل ونسى او نام وفى رواية ابو بصير قال قال ابو عبد الله ع اعلم ان لكل صلوة وقتين اول واخر فاول الوقت رضوان الله واوسطه عفو الله واخره غفران الله واول الوقت افضله وليس لاحد ان يتخذ اخر الوقت وقتا انما جعل اخر الوقت للمعتل والمريض والمسافر الى غير ذلك من الاخبار قلت لا يفيد فى هذه الاخبار بحرمة التاخير عن الوقت كما اعترف به الشيخ فى التهذيب بل ربما يشعر قوله فيها واول الوقت افضله بثبوت اصل الفضيلة للوقت الاخر ولو فرض ظهورها فيها جاء فيها ما ذكرنا اخيرا فى النقض عن اخبار القامة ومما يؤيد ارادة وقت الفضيلة من الوقت الاول فى هذه الاخبار ما رواه الشيخ فى الصحيح عن زرارة قال قلت لابى جعفر ع اصلحك الله وقت كل صلوة اول الوقت افضل او وسطه او اخره فقال اوله قال رسول الله صلعم ان الله يحب من الخير ما يعجل فانا نستشهد بكلام النبى ص يدل على ان تقديم الصلوة فى اول الوقت انما هو من باب تعجيل الخير ولا شك فى انه مستحب ونحوها رواية اخرى لزرارة والظاهر انها صحيحة قال قال ابو جعفر ع واعلم ان اول الوقت ابدا افضل فتعجل الخير ما استطعت واعلم انه قد يستدل لهذا المطلب بموثقة زرارة قال سألت ابا عبد الله ع عن وقت صلوة الظهر فى القيظ فلم اخبره فاخرجت بذلك فاقرئه منى السلام وقل له اذا كان ظلك مثلك فصل الظهر واذا كان ظلك مثليك فصل العصر وفى هذا الاستدلال ما لا يخفى فان الرواية لا تدل الا على الرخصة فى الصلوة بعد المثل والمثلين فى

الظهر فى القيظ اعنى شدة الحر ولا يستفاد منها ازيد من ذلك فتدبر ويمكن ان يراد بهذه الرواية انه اذا صار ظلك مثلك يتعين عليك الظهر ولا يجوز لك فعل نافلتها وكذلك يتعين العصر اذا صار ظلك مثليك حجة من قال بامتداد الوقت للمختار الى ان يصير الظل اربعة اقدام وهو اربعة اسباع الشاخص ما رواه الشيخ عن ابراهيم الكرخى قال سألت ابا الحسن ع متى يدخل وقت الظهر فقال اذا زالت الشمس فقلت متى يخرج وقتها فقال من بعد ما يمضى من زوالها اربعة اقدام ان وقت الظهر ضيق ليس كغيره قلت فمتى يدخل وقت العصر فقال ان اخر وقت الظهر اول وقت العصر قلت فمتى يخرج وقت العصر فقال وقت العصر الى ان تغرب الشمس وذلك من علة وهو تضييع فقلت له لو ان رجلا صلى الظهر من بعد ما يمضى من زوال الشمس اربعة اقدام اكان عندك غير مؤد لها فقال ان كان تعمد ذلك ليخالف السنة لم يقبل منه كما لو ان رجلا اخر العصر الى قرب ان تغرب الشمس متعمدا من غير علة لم تقبل منه ان رسول الله صلى الله عليه وآله وقت للصلوة المفروضات اوقاتا وحد لها حدودا فى سنته للناس فمن رغب عن سنة من سننه الموجبات كان مثل من رغب عن فرائض الله تعالى وما رواه الشيخ عن الفضل بن يونس قال سألت ابا الحسن الاول ع قلت المرأة ترى الطهر قبل غروب الشمس كيف تصنع بالصلوة قال اذا رأت الطهر بعد ما يمضى من زوال الشمس اربعة اقدام فلا تصلى الا العصر لان وقت الظهر دخل عليها وهى فى الدم وخرج الوقت وهى فى الدم فلم يجب عليها ان تصلى الظهر وما طرح الله عنها من الصلوة وهى فى الدم اكثر

الجواب اما عن الرواية الاولى فبضعف السند بابراهيم وان كان الراوى عنه الحسن بن محبوب مع عدم صراحة دلالتها ولا ظهورها فى المطلوب نظرا الى ان المراد بوقت العصر فى قوله ع اخر وقت الظهر ليس هو وقت اجزائها اجماعا فتعين ان يكون المراد وقت فضيلتها المختصة بها فيقوى بذلك احتمال كون المراد بخروج وقت الظهر بمضى اربعة اقدام خروج وقت فضيلته ايضا وليس فى ذيل الرواية ما ينافى هذا المعنى صريحا وان توهم منه فى بادى النظر كما لا يخفى واما عن الرواية الثانية فبضعفها ايضا بالفضل بن يونس مع ان ظاهرها من خروج وقت المعذور ايضا بمضى اربعة اقدام مما لم يقل به غير الشيخ فى التهذيب ثم لو فرض اعتبار سند الروايتين لاجل تقدم ابن محبوب على ابراهيم والفضل كان حكم معارضتها مع اخبار التوسعة ما ذكرنا فى الجواب عن القولين السابقين فتلخص من جميع ما ذكرنا من اول المسئلة امتداد وقت اجزاء الظهر الى ان يبقى من الغروب مقدار اداء العصر وان الافضل الاتيان بها قبل ان يصير ظل

كل شيء وافضل منه الاتيان بها قبل مضي اربعة اقدام وافضل من هذه الاتيان بها قبل ان يمضي قدمان

المسألة الثامنة آخر وقت العصر غروب الشمس وفاقاً للمحكي عن المرتضى وابن الجنيد وابن زهرة وابن ادريس وحكي عنهما الاجماع على ذلك واختاره معظم المتأخرين بل كلهم عدا نادر من متأخريهم خلافاً للآخرين فجعلوا وقتها أدون من ذلك وان اختلفوا في تعيينه بعد اتفاقهم ظاهراً على امتداد الوقت لذوي الاعذار الى الغروب فمنهم من حدّه باصفرار الشمس للغروب وهو المحكي عن المفيد ومنهم من حدّه بصيرورة ظل كل شيء مثليه وهو المحكي عن الشيخ في المبسوط والقاضي والحلبي وسلار وابن حمزة ومنهم من حدّه بمضي ذراعين وهو المحكي عن العماني لنا مضافاً الى الاصل ما تقدم من الاخبار في الظهر حجة المفيد ما رواه في التهذيب عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام ان الموتور اهله وماله من ضيّع صلوة العصر قلت وما الموتور قال لا يكون له اهل ولا مال في الجنة قلت وما تضييعها قال يدعها حتى تصفر او تغيب الشمس وقول ابي الحسن عليه السلام في رواية ابراهيم الكرخي المتقدمة وقت العصر الى ان تغرب الشمس وذلك من علة وهو تضييع وقوله في ذيلها ولو ان رجلاً اخّر العصر الى قرب ان تغرب الشمس متعمداً من غير علة لم تقبل منه **والجواب** عن الاولى بعد فرض سلامة السند انها لا تفيد سوى الكراهة وعن الثانية بعد فرض سلامة سندها ان المراد بعدم القبول ليس عدم الاجزاء لسقوط الامر والقضاء بفعلها حينئذ اجماعاً فلا بد من حمله على عدم الكمال وهو مسلم ولا يضرنا حجة الشيخ واتباعه ما تقدم مع جوابه في المسألة السابقة من الاخبار الدالة على امتداد الوقت الى القامة والقامتين وحجة العماني ما تقدم في حجة القول بامتداد وقت الظهر الى الذراع والقدمين وما رواه الشيخ عن سليمان بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام قال العصر على ذراعين فمن تركها حتى يصير على ستة اقدام فهو المضيّع **والجواب** عن ذلك بعد عدم صحة السند ما مرّ من استفاضة الاخبار بل تواترها من فعل النبي صلى الله عليه وآله العصر بعد ما مضى من فيء الجدار ذراعان فلا بد من حمل الرواية على تأكد استحباب المبادرة اليها بعد الذراعين وانها لا تترك الى ستة اقدام وما يقرب بارادة وقت الفضيلة من هذه الرواية وامثالها الواردة في تحديد وقت الظهر بما دون الغروب بشدة اختلافها بحيث لا تنتظم الا بالحمل على اختلاف مراتب الفضيلة وتلخص مما ذكرنا امتداد وقت الاختيار للعصر الى الغروب وان الافضل فعلها قبل اصفرار الشمس وافضل من ذلك فعلها قبل ان يصير ظل كل شيء مثليه وافضل من هذه فعلها قبل ان يمضي اربعة اقدام واعلم ان ظاهر كثير من الاخبار استحباب تأخير الظهر عن اول الزوال وتأخير العصر عن الظهر وان اختلفت في تحديد مقدار التأخير فيهما فمنها ما دل

للمختار

ظل

على تحديده بالذراع والذراعين والقدم والقدمين او بأربعة اقدام كصحيحة زرارة والفضلاء المتقدمين وحجة من قال بامتداد وقت الظهر الى القدمين والاخبار المستفيضة الحاكية لفعل رسول الله صلى الله عليه وآله وانه كان يصلي اذا صار فيء الجدار ذراعاً والعصر اذا صار فيئه ذراعين ورواية يعقوب بن شعيب عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن وقت الظهر فقال اذا كان الفيء ذراعاً ونحوها ورواية زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال وقت الظهر على ذراع الى غير ذلك من الاخبار **ومنها** ما دل على تحديده بالمثل والمثلين كرواية عمر بن سعيد بن هلال المتقدمة اذا كان ظلك مثلك فصل الظهر **ومنها** ما دل على تحديد وقت الظهر بقدم ونحوه كرواية سعيد الاعرج عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن وقت الظهر أهو اذا زالت الشمس فقال بعد الزوال بقدم او نحو ذلك الا في السفر ويوم الجمعة فان وقتها اذا زالت ومثلها رواية اسمعيل بن عبد الخالق **ومنها** استحباب ان يكون الفراغ من الظهر ونافلتها والشمس على قدمين وان يكون الفراغ من العصر ونافلتها والشمس على اربعة اقدام كمكاتبة محمد بن الفرج المتقدمة **ومنها** ما دل على تحديد مقدار تأخير الظهر عن الزوال ومقدار تأخير العصر عن الظهر بفعل نافلة كل من الفريضتين طال او قصر وهي كثيرة **منها** ما رواه الشيخ في الصحيح عن حماد عن عيسى بن ابي منصور قال قال لي ابو عبد الله عليه السلام اذا زالت الشمس فصليت سبحتك فقد دخل وقت الظهر والمراد وقت الفضيلة قطعاً وما رواه الشيخ في الصحيح عن احمد بن محمد بن يحيى قال كتب بعض اصحابنا الى ابي الحسن عليه السلام روي عن آبائك القدم والقدمين والاربع والقامة والقامتين وظل مثلك والذراع والذراعين فكتب عليه السلام لا القدم ولا القدمين اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين وبين يديها سبحة وهي ثمان ركعات فان شئت طولت وان شئت قصرت ثم صل الظهر فاذا فرغت كان بين الظهر والعصر سبحة وهي ثمان ركعات ان شئت طولت وان شئت قصرت ثم صل العصر وما رواه عن عمر بن حنظلة قال كنا نقيس الشمس عند ابي عبد الله عليه السلام فقال يا عمر الا انبئك بابين من هذا قلت بلى جعلت فداك قال اذا زالت الشمس فقد وقع وقت الظهر الا ان بين يديها سبحة وذلك اليك فان انت خففت فحين تفرغ من سبحتك وان طولت فحين تفرغ من سبحتك الى غير ذلك من الاخبار والذي يقتضيه النظر في هذا المقام ان يقال انه لما ثبت بالدليل العقلي والنقلي استحباب المبادرة بالعبادة المأمور بها في اول الوقت وثبت ايضاً بالاجماع بل الضرورة استحباب النافلة قبل الفريضتين اقتضى الجمع بينهما استحباب التأخير بمقدار اداء النافلة كما صرح به في الاخبار الاخيرة ولا دليل على استحباب تأخير الظهر من الزوال وتأخير العصر من الظهر الى غاية

ولو فرغ من النافلة قبلها عدى ما تراء آمن الاخبار السابقة وغيرها مما يظهر منه استحباب التفريق بين
بين الظهرين ولم يبق شيء منها صريح باستحباب تاخيرها عن وقت اجزائهما بغير مقدار اداء النافلة كما يظهر
بالتامل فيها وبما صرح فيه بان استحباب التاخير عن اول الوقت الاجزاء انما هو لاجل النافلة مضافا الى ذيل
صحيحة زرارة المتقدمة الحاكية لفعل رسول الله الظهر بعد الذراع والعصر بعد الذراعين ما رواه زرارة
عن ابي جعفر قال صلوة المسافر حين تزول الشمس لانه ليس قبلها في السفر صلوة وان شاء اخرها الى وقت
الظهر في الحضر غير ان افضل ذلك ان يصليها في اول وقتها حين تزول الشمس ومن هذه الرواية يظهر ان استثناء
يوم الجمعة والسفر من تحديد وقت الظهر بالقدم ونحوه في روايتي سعيد الاعرج واسمعيل بن عبد الخالق
المتقدمتين ليس الا لاجل عدم ثبوت نافلة الزوال اليوم ذا السفر وان التحديد بالقدم ونحوه تخمين لاجل
النافلة وما يدل على عدم ثبوت التفريق مضافا الى ما تقدم صحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر بين الظهر
والعصر حد معروف قال لا دلت بظاهرها على عدم ثبوت حد معروف بين الظهرين لا وجوبا ولا استحبابا وفي
تقييد الحد بالمعروف ايماء لطيف الى علم زرارة بثبوت حد غير مضبوط بينهما وهو مقدار اداء نافلة العصر
اما الاخبار الحاكية لتاخير رسول الله الظهر الى الذراع والعصر الى الذراعين فلا تدل الا على التاخير و
يحتمل ان يكون لاجل انتظار حضور الناس او فراغهم من النافلة او لتطويله نافلته الى الذراع والذراعين
او لبيان جواز التاخير واما روايتا يعقوب وزرارة وامثالهما فلقوة احتمال ان يكون المراد بوقت الظهر فيها
الوقت المختص بها الغير الصالح لنافلتها كما يرشد قوله في رواية اسمعيل الجعفي وانما جعل الذراع لئلا
يكون تطوع في وقت فريضة وكذا القول في اطلاق وقت العصر على ما بعد الذراعين في الاخبار مع احتمال
اخر فيه وهو ان يكون المراد لوقت العصر الوقت المختص به من حيث الفضيلة بحيث لا يشاركها الظهر في الفضيلة
ويرشد في هذا المقام مما دل على ان اول وقت العصر اخر وقت الظهر كما في رواية ابراهيم الكرخي المتقدمة او ان
اول وقت العصر قامة كما في روايتي يزيد بن خليفة ومحمد بن حكيم المتقدمتين ولا يستفاد منها استحباب التاخير
الى هذا المقدار واما رواية عمر بن سعيد بن هلال فقد عرفت انها لا تدل الا على التاخير في شدة الحر فتامل
ويمكن ان يكون المراد منها انه اذا كان ظلك مثلك فيتعين عليك الظهر يعني انه لا يجوز النافلة وكذلك يتعين
العصر اذا صار ظلك مثليك واما ما دل على التحديد بالقدم ونحوه فالظاهر انه تخمين لاجل النافلة كما يدل عليه
استثناء يوم الجمعة والسفر نعم في كثير من الاخبار ظهور تام في استحباب تاخير العصر عن وقت اجزائها الا لاجل

النافلة بحيث لا يحتمل شيئا مما ذكر من التاخير لاجل النافلة منها ما رواه الشيخ في التهذيب في الصحيح عن
معوية بن عمار عن ابي عبد الله قال المستحاضة تنتظر ايامها فلا تصلي ولا يقربها بعلها فاذا جازت
ايامها ورات الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر والعصر تؤخر هذه وتعجل هذه وللمغرب والعشاء الاخرة
غسلا تؤخر هذه وتعجل هذه واغتسلت للصبح الاخر فان الحكم برجحان تاخير الظهر وتعجيل العصر ليس الا
لادراك فضيلتهما فلو لم يكن اول وقت فضيلة العصر اخر وقت فضيلة الظهر لم يكن معنى لتفويت رجحان
المسارعة الى الظهر على المصلي بالامر بتاخيرها ومنها
ما رواه عن حريز عن ابي عبد الله قال اذا كان الرجل يقطر منه البول والدم اذا كان حين الصلوة اتخذ
كيسا وجعل فيه قطنا ثم علقه عليه وادخل ذكره فيه ثم صلى يجمع بين الصلوتين يؤخر الظهر ويعجل
العصر باذان واقامتين ويؤخر المغرب ويعجل العشاء باذان واقامتين ويفعل ذلك في الصبح التقريب فيها
ما تقدم في الصحيحة السابقة عليه ومنها مرفوعة احمد بن محمد بن عيسى عن سماعة عن ابي عبد الله ان الشمس اذا
طلعت كان الفيء طويلا ثم لا تزال تنقص حتى تزول فاذا زالت زادت فاذا استبنت الزيادة فصل
الظهر ثم تمهل قدر ذراع فصل العصر ومنها رواية زرارة قال قلت لابي عبد الله اصوم فلا اقيل
حتى تزول الشمس فاذا زالت الشمس صليت نوافلي ثم صليت الظهر ثم صليت نوافلي ثم صليت العصر ثم نمت
وذلك قبل ان يصلي الناس فقال يا زرارة اذا زالت الشمس دخل الوقت ولكن اكره لك ان تتخذه وقتا دائما ويمكن
النقض عن الصحيحتين الاوليين بالحمل على صورة رجاء انقطاع الاستحاضة والسلس في وقت يتمكن المكلف من
الاتيان بهما في وقت فضيلتهما وعن الثالثة بضعف السند وعن الرابعة مضافا الى ضعف السند بالحمل على التقية
لا تشعر استحباب تاخير العصر بين الطائفة المعروفة كما يشعر به قوله اكره لك مغايرة الامر لنوع التكافؤ
بينها وبين ما تقدم من الاخبار الدالة على عدم ثبوت حد معروف بين الظهرين وان الحد بينهما اليسير زيد من
مقدار نافلة العصر يمينا ونصرت فيجب التساقط والرجوع الى عموم ما دل من العقل والنقل على رجحان المسارعة
الى الخير وتعجيله وابراء الذمة عن الفرض الكذائي كما يرشد قوله بوقت فضلهما فانك لا تدري
ما يكون بل يمكن ان يستدل على استحباب الجمع بين الظهرين بالخصوص برواية عباس الناقد عن ابي عبد الله

لا خلاف ظاهرا كما في كلام جماعة وعن آخرين في ان اول وقت صلوة المغرب غروب الشمس وانما الخلاف فيما
يتحقق به الغروب والاظهر المعزى الى الاكثر ممن تقدم وتأخر انه انما يعلم بزوال الحمرة المشرقية وان اختلف
ظواهر عباراتهم في كفاية ذلك واعتبار جواز الحمرة عن قمة الراس الى ناحية المغرب وقيل انه عبارة عن غيبوبة
القرص عن العين في الافق مع عدم الحائل وهو المحكي عن الشيخ في ط والسيد والاسكافي والصدوق لنا على ما
اخترناه في الاصل ما رواه ثقة الاسلام في الكافي والشيخ في التهذيب في كتاب الصوم عن ابن ابي عمير عمن
ذكره عن ابي عبد الله ع قال وقت سقوط القرص ووجوب الافطار ان تقوم بحذاء القبلة وتتفقد الحمرة التي
ترتفع من المشرق فاذا جازت قمة الراس الى المغرب فقد وجب الافطار وليس في سنده الا سهل بن زياد والامر
في سهل بعد توثيق الشيخ اياه واكثار المشايخ الرواية عنه ولا يضر ايضا ارساله لما اشتهر من ان مراسيل
ابن ابي عمير في حكم المسند انتهى ولاشتهار مضمونها بين الاصحاب فقد حكى عن المحقق في المعتبر ان عليه عمل
الاصحاب وهو مشعر بدعوى الاجماع وما رواه الشيخ في التهذيب عن بريد بن معاوية عن ابي جعفر ع قال
اذا غابت الحمرة من هذا الجانب يعني من المشرق فقد غابت الشمس من شرق الارض وغربها وليس في السند
سوى القاسم بن عروة ولا يقدح بعد كون الراوي عنه ابن ابي عمير والبزنطي ايضا في بعض الروايات على الظ
ولعله لهذا وصف في المختلف هذه الرواية بالصحة واراد انها في حكم الصحة والا فلا اعرف له وجها وما رواه
في الفقيه في الصحيح عن بكر بن محمد عن ابي الحسن الاول ع حين سئل عن وقت المغرب فقال ان الله تعالى يقول في كتابه
لابراهيم ع فلما جن عليه الليل راى كوكبا فهذا اول الوقت وجه الدلالة ان المشار اليه بهذا هو زمان جنان
الليل الذي راى فيه ابراهيم ع كوكبا ولا يخفى ان جنان الليل عليه ستره بظلمته ولا يتحقق الا اذا ذهب الحمرة الى
جانب المغرب فقد يتوهم دلالة هذا الصحيح على خلاف المطلب نظرا الى ان الكوكب يرى قبل ذهاب الحمرة سيما الزهرة
بناء على ما اشتهر انها التي راها ابراهيم ع ووجه التوهم ان رؤية ابراهيم ع للكوكب انما وقع عند ما جن عليه

الليل كما هو صريح الآية فهذا الزمان هو المشار اليه بقوله ع فهذا اول الوقت فكانه ع قال زمان رؤية
ابراهيم ع للكوكب هو اول الوقت لا ان مطلق رؤية الكوكب هو اول الوقت مع ان رؤية الكوكب لغير من
يدقق النظر ممتنعا عادة واوساط الناس لا يتحقق الا بعد ذهاب الحمرة وما رواه عن عمار عن ابي عبد الله ع
قال انما امرت ابا الخطاب ان يصلي المغرب حين زالت الحمرة فجعل هو الحمرة من قبل المغرب وفي معنى هذه الاخبار
اخبار كثيرة كرواية ابن اشيم المروية في التهذيب في هذا الباب ورواية يعقوب بن شعيب والروايات الواردة
في الافاضة عن عرفات المحدودة اجماعا على الظ بغروب الشمس والرضوي وفيه الدليل على غروب الشمس
ذهاب الحمرة من جانب المشرق ثم ان هذه الاخبار وان دل بعضها على كفاية مجرد ذهاب الحمرة من المشرق
وان لم تجز عن قمة الراس الا انه مقيد بما دل على اعتبار جوازها عنها كما عرفت من رواية سهل بل صحيحة بكر بن
محمد حيث ان جنان الليل لا يتحقق الا بعد جواز الحمرة عن قمة الراس فظهر بذلك ضعف ما يظهر من بعض
من كفاية زوال الحمرة عن المشرق لاطلاق بعض الاخبار المتقدمة حجة القول الثاني الاخبار القريبة من
التواتر الدالة على ان وقت المغرب غروب الشمس وسقوط القرص المتحقق لغة وعرفا بسقوط قرصها وغيبوبتها
من الافق الحسي كما صرح به في مرسلة علي بن الحكم عن احدهما انه سئل عن وقت المغرب فقال اذا غاب كرسيها
قلت وما كرسيها قال قرصها قلت متى تغيب قرصها قال اذا نظرت اليها ولم ترها ويؤيده رواية سماعة قال
قلت لابي عبد الله ع في المغرب انا ربما صلينا ونحن نخاف ان تكون الشمس باقية خلف الجبل او قد سترها
منا الجبل فقال ليس عليك صعود الجبل ورواية زيد الشحام قال صعدت مرة جبل ابي قبيس والناس يصلون
المغرب فرايت الشمس لم تغب انما توارت خلف الجبل من الناس فلقيت ابا عبد الله ع فاخبرته بذلك فقال لي
ولم فعلت ذلك بئس ما صنعت انما تصليها اذا لم ترها خلف الجبل غابت او غارت ما لم يتجللها سحاب او
ظلمة فانما عليك مشرقك ومغربك **والجواب** اما عن الاخبار الدالة على التوقيت بالغروب والسقوط
فبما اجاب به في المختلف وغيره من انه لا كلام ولا خلاف في ان اول الوقت غروب الشمس انما الكلام فيما
يتحقق الغروب به فقد فسر في الاخبار المتقدمة بزوال الحمرة فهي مفسرة لتلك الاخبار المتواترة او القريبة
منه لا معتبرة لشيء زائد على ما اعتبر فيها ومن هنا يظهر ان نسبة القول الثاني الى من عبر عن اول وقت المغرب
بغروب الشمس كالشيخ في الجمل ونحوه لمجرد هذا التعبير لا يخلو عن نظر لاحتمال ان يكون تعبيره بذلك تبعا
للاخبار لكن يقول بعدم تحقق المغرب الا بزوال الحمرة ومما يدلك على هذا ان ابن ابي عقيل صرح على ما في المختلف

بان اول وقت المغرب بسقوط القرص ثم قال وعلامته ان يسود افق السماء من المشرق وذلك اقبال الليل
وتقوية الظلمة في الجو فانظر الى تصريحه بان اول الوقت سقوط القرص ثم جعل علامته اسوداد الافق المشرقي
وتقوية الظلمة في الجو نعم لا نضايق فان المتبادر من غيبوبة الشمس غروبها وسقوط قرصها هو السقوط
عن النظر المتحقق قبل زوال الحمرة ولكن هذا الظهور غير مقاوم لما دل تصريحا على اعتبار زوال الحمرة لان
الظاهر يدفع بالنص بقي الكلام في الاخبار المصرح فيها بدخول الوقت بسقوط القرص عن النظر فنقول اما رواية
علي بن الحكم المتقدمة فهي مرسلة ضعيفة خالية عن الجابر وكذا رواية سماعة مضافا الى انه لم يرد الجواب
على انه ليس عليك صعود الجبل فلعل معناه ان الغروب ذهاب الحمرة ولا يجب عليك الصعود وانما عبر بهذا الكلام
لما فيه من ايهام كفاية سقوط القرص عن النظر وان كان خلف الجبل كما عليه عوام العامة ومن ذلك يجاب
عن قوله في رواية الشحام انما عليك مشرقك ومغربك اما ذمه على صعود الجبل فلانه كان استكشافا
لخطأ جهال العامة وهذا ما يوجب لثبوت الفتنة وبالجملة فلم اجد على هذا المطلب خبرا صحيحا صريحا نعم قد
يتوهم دلالة بعض الصحاح على ذلك صريحا بحيث لا يمكن حمل غيبوبة القرص فيه على زوال الحمرة وهو الذي
رواه الشيخ عن زرارة عن   عليه السلام قال وقت المغرب اذا غاب القرص فان رايته بعد ذلك وقد في الصحيح
صليت اعدت الصلوة ومضى صومك وتكف عن الطعام ان كنت اصبت منه شيئا بناء على انه لو كان المراد من
غيبوبة القرص ذهاب الحمرة لا غيبوبته عن النظر لم يكن معنى لرؤيته بعد ذلك فهذا خبر صحيح صريح في المطلوب
وفيه ان غيبوبة القرص عن النظر التي اعتبره اصحاب القول الثاني ليس المراد به مجرد عدم ابصاره ولو
لحيلولة مثل جبل كما استفيد من رواية الشحام المتقدمة المحمولة على التقية بقرينة ذم الشحام على استكشافه
خطأ المخالفين الموجب لثبوت الفتنة فافهم بل المراد من غيبوبة القرص عندهم على ما حكي من اتفاقهم عليه
هو سقوطه عن الافق الحسي بحيث لا يرى شيء من حوالي ناحية المصلي ولا يخفى ان هذا المعنى ايضا ينافيه
رؤية القرص بعده الا اذا فرض اعتقاد الغيبوبة لموجب بشبهة من غيم او ظلمة ونحوهما ومع هذا الفرض
يستقيم ارادة ذهاب الحمرة ايضا من الغيبوبة في الصحيح فافهم ثم لو سلم صحة بعض الاخبار وصراحته يكون
غاية الامر وقوع التعارض بينه وبين ما دل على اعتبار زوال الحمرة فيجب ترجيح ادلة اعتبار زوال الحمرة
بموافقة المشهور ومخالفة الجمهور لا يقال ان بناء الجمهور على اعتبار استتار القرص عن النظر وان كان
خلف الجبل كما يشعر به رواية سماعة والشحام المتقدمتان فلا يكون قول الثاني من قولي المسألة موافقا

لهم لانا نقول الظاهر على ما عن صريح المنتهى ان بناء علمائهم على اعتبار الغيبوبة عن الافق الحسي كما عليه ارباب
القول الثاني الا ان جهالهم وعوامهم يفعلون ذلك لفرط عدم المبالاة واعلم انه حكي هنا قولان آخران احدهما
اعتبار اسوداد افق السماء من المشرق حكي هذا عن ابن ابي عقيل ولعله لما رواه الشيخ في التهذيب عن محمد بن علي
قال صحبت الرضا ع في السفر فرايته يصلي المغرب اذا اقبلت الفحمة من المشرق يعني السواد وفيه انه على فرض المنافاة
لما عليه المشهور لا يقاوم الادلة المتقدمة المعتضدة بالكثرة والشهرة ثم ان ظاهر عبارة ابن ابي عقيل المحكية
سابقا عن المختلف لا يابى الحمل على المذهب المشهور فراجع الثاني ما حكي عن الصدوق من اعتبار بدو ثلثة انجم
ولعله لما رواه الشيخ في باب الصوم من التهذيب عن زرارة قال سئلت ابا جعفر ع عن وقت افطار الصائم
قال حين يبدو ثلثة انجم وفيه انه شاذ مخالف لما عليه المعظم مع انه قابل للحمل على المذهب المشهور لان
الغالب ان بدو ثلثة انجم لغير من يدقق النظر من اوساط الناس انما يحصل مع زوال الحمرة ولو فرض حصوله
بعده بيسير لم يكن به باس من جهة رجحان الاحتياط في الصوم حتى يحصل اليقين بتجاوز الحمرة عن قمة
الراس ثم ان في ذيل هذا الخبر انه ع قال لرجل ظن ان الشمس قد غابت فافطر ثم ابصر الشمس بعد ذلك قال
ليس عليه قضاء فتدبر   الاظهر امتداد وقت المغرب الى ان يبقى لانتصاف الليل مقدار اربع فاذا
بقي هذا المقدار اختص الوقت بالعشاء وهو المحكي عن السيد وابن الجنيد وابن زهرة وابن ادريس محكيا
عنه دعوى الاجماع ونسب هذا القول الى المشهور وعن العماني والشيخين والسيد في الناصريات والقاضي
والديلمي والحلبي وابن حمزة انتهائه بغيبوبة الشفق واختاره بعض متاخري المتاخرين لنا على ما اخترنا
مضافا الى الاصل ما رواه الشيخ في التهذيب عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع في قوله تعالى اقم الصلوة
لدلوك الشمس الى غسق الليل قال ان الله افترض اربع صلوات اول وقتها من زوال الشمس الى انتصاف الليل
منها صلوتان اول وقتهما من زوال الشمس الى غروب الشمس الا ان هذه قبل هذه ومنها صلوتان اول وقتهما
من غروب الشمس الى انتصاف الليل الا ان هذه قبل هذه وليس في سنده من يتوقف فيه سوى الضحاك بن
زيد الذي روى عنه البزنطي وقد تقدم في مسئلة الظهرين حسن حاله في نفسه وبملاحظة رواية البزنطي
عنه وما رواه الشيخ عن داود بن فرقد عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال اذا غابت الشمس فقد
دخل وقت المغرب حتى يمضي مقدار ما يصلي المصلي ثلث ركعات فاذا مضى ذلك فقد دخل وقت المغرب
والعشاء الآخرة حتى يبقى من انتصاف الليل مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات فاذا بقي مقدار ذلك فقد

قوله الاظهر واقع في اول الصفحة في الاصل غير مربوط بسابقه

١٧

جرى في المغرب بقي وقت العشاء الاخرة الى انتصاف الليل وارسال رعنه فادح بعده وجواب فضيل
الذي تقدم لا يجري بعض الاخبار المعتبرة بالاحتياط بالاخذ بكتبه وروايته وكذا كتبنا ولا ده احمد ومحمد وعلي ورووا
وما رواه الشيخ عن علي بن زرارة عن ابي عبد الله ع قال اذا غربت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين الى التهذيب
نصف الليل الا ان هذه قبل هذه وليس في سنده من يتوقف في شانه سوى القاسم مولى ابي ايوب الغير الموثق
صريحا في الرجال وهو غير قادح بعد رواية البزنطي عنه من وجهين كما لا يخفى مضافا الى نفسه للاصل
وفتوى الاكثر والاجماع المنقول عن الحلي والحاصل المركب المدعى في المختلف حيث ان كل من قال بامتداد
الظهرين الى الغروب قال بامتداد العشائين الى انتصاف الليل وربما يتوهم صحة الاستدلال في المقام
بما رواه الشيخ في التهذيب عن داود بن البصري قال كنت عند ابي الحسن الثالث ع يوما فجلس يحدث حتى غابت
الشمس ثم دعا بشمع وهو جالس يتحدث فلما خرجت من بيته نظرت وقد غاب الشفق قبل ان يصلي المغرب
ثم دعا بالماء فتوضأ وصلى وليس فيه سوى داود البصري ولا يقدح مع كون الراوي عنه احمد بن محمد بن
عيسى الذي اخرج من قم من كان يروي عن الضعفاء مثل البرقي وسهل بن زياد فكيف رضي بان يروي هو بنفسه
عن غير ثقة ولكن الاستدلال به في المقام فاسد لان فعل الامام ع المغرب بعد الشفق وقت بالامتداد على
جوازه مطلقا ولو لغير المعذور لان الفعل لا عموم فيه فيحتمل ان يكون تاخيره لاجل عذر لاحتمال كون الحديث
بعد الغروب بامر لازم مع انه يظهر من بعض الاخبار وكلام بعض القائلين بانها بعد غيبوبة الشفق للمختار
جواز التاخير لا ولى العذر حجة الاخرين اخبار فمنها ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن بكر بن محمد عن ابي الحسن الاول
عن ابي عبد الله ع قال سئله سائل عن وقت المغرب فقال ان الله يقول في كتابه لابراهيم فلما جن عليه الليل
راى كوكبا قال هذا ربي فهذا اول الوقت واخر ذلك غيبوبة الشفق ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان
عن ابي عبد الله ع وقت المغرب حين تغيب الشمس الى ان تشتبك النجوم ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن يقطين
قال سئلته عن الرجل تدركه صلوة المغرب في الطريق ايؤخرها الى ان يغيب الشفق قال لا باس بذلك في السفر
واما في الحضر فدون ذلك شيئا ومنها ما رواه الشيخ في الموثق بابن فضال عن جميل بن دراج قال قلت لابي عبد الله ع
ما تقول في الرجل يصلي المغرب بعدما يسقط الشفق فقال لعلة لا باس قلت فالرجل يجد بها بعد ما يسقط الشفق ...
لا لعلة وهو ظاهر في التحريم ومثله صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع لا باس ان يؤخر المغرب في السفر حتى يغيب الشفق
وبمضمونها اخبار اخر مثل رواية اسمعيل بن مهران ومرسلة سعيد بن جناح عن الرضا ع ورواية زرارة عن

ابي جعفر ع وموثقة اسمعيل بن جابر عن ابي عبد الله ع والمحكي عن الفقه الرضوي ويؤيد ذلك كله ما ورد
من ان لكل صلوة وقتان الا الصلوة المغرب فان لها وقت واحد بناء على حمل الوقتين لكل صلوة على الفضيلة
والاجزاء دون الاختيار والاضطرار لان للمغرب ايضا وقت اضطرار اتفاقا فلا معنى لاستثنائها ففي هذه
الاخبار والله العالم ان لكل صلوة وقت فضيلة ووقت الاجزاء الا المغرب فان لها وقت واحد للفضيلة و
الاجزاء وليس وقت اجزائها مغايرا لوقت فضيلتها كما في غيرها من الصلوة ويمكن الجواب عن هذه الاخبار بعد
الاعتراف باعتبار سندها وظهور دلالتها بالحمل على وقت الفضيلة جمعا بين هذه والنصوص السابقة الدالة على
امتداد الوقت وهذا الحمل اولى من حمل الاخبار السابقة على المضطر وتخصيص هذه بالمختار من وجوه الاول
ان الاخبار السابقة معتضدة بما عرفت سابقا من المرجحات فتعين التصرف في مخالفها الثاني ان الحمل
الاول ليس فيه الا مخالفة للظاهر في الاخبار الدالة على انتهاء الوقت بغيبوبة الشفق وفي الحمل الثاني مخالفة
للظاهر فيها بالتقييد بالمختار وفي الاخبار السابقة بالحمل على المضطر الثالث ان حمل الاخبار السابقة على
المضطر مع اطلاقها المنصرف بحكم الغلبة الى صورة الاختيار حمل بعيد الرابع اشتمال كثير من الاخبار الدالة على
اخر الوقت بغيبوبة الشفق على تحديد اول العشاء بها وسنعرف انها محمولة على الفضيلة فكذا تحديد اخر المغرب
صونا لسياق الكلام عن الاختلاف ثم غاية الامر تكافؤ الاخبار من الطرفين فوجب الرجوع الى
موافقة الاصل وهو مع المختار بقي الكلام في الاخبار المستفيضة الدالة على ان لكل صلوة وقتان الا المغرب
حيث ان المعروف بين الاصحاب ان للمغرب ايضا وقتان وان اختلفوا في انهما للاختيار والاضطرار او للفضيلة
والاجزاء ويمكن ان يحمل على المبالغة والتاكيد في الاتيان بها في الوقت الاول حتى كان الوقت الثاني الذي
هو للاجزاء على قول وللاضطرار على قول اخر لا يعد وقتا لها لقلة الفعل فيه كالفعل خارج الوقت ويدل عليه
بعض هذه الاخبار من ان جبرئيل اتى نبينا واله عليه السلام الى النبي ص لكل صلوة بوقتين غير المغرب فان وقتها
واحد وكيف كان فالاحتياط في هذه المسئلة المشكلة لا ينبغي تركه بتقديم الصلوة على غيبوبة الشفق
ودونه في الاحتياط ان لا يؤخر الى ربع الليل ودونه ان لا يؤخره الى ثلث الليل ودون الكل ان لا يؤخره
الى ان يبقى لانتصاف الليل مقدار اداء سبع ركعات وان كان الاقوى جواز التاخير اليه كما عرفت ومقتضى ما ذكرنا
من الاخبار في اثبات المختار كون الصلوة قضاء بعد الوقت المذكور للمضطر وللمختار خلافا للمحكي عن المحقق في
المعتبر من امتداد الوقت للمضطر الى ان يبقى الى الفجر مقدار ما يصلي المغرب والعشاء وتبعه على ذلك صاحب المدارك

ظواهر

الى انتصاف الليل

لما رواه الشيخ في التهذيب في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال ان نام رجل او نسي ان يصلي المغرب والعشاء الآخرة فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما كلتيهما فليصلهما وان خاف ان يفوته احديهما فليبدأ بالعشاء وان استيقظ بعد طلوع الفجر فليصل الصبح ثم المغرب ثم العشاء ونحوها رواية حماد عن شعيب عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع ويؤيده ما دل من الاخبار على ان المرأة اذا طهرت قبل طلوع الفجر صلت المغرب والعشاء ورواية عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع قال لا يفوت الصلوة من اراد الصلوة لا يفوت صلوة النهار حتى تغيب الشمس ولا صلوة الليل حتى يطلع الفجر ولا صلوة الفجر حتى تطلع الشمس ويمكن ان يجاب عن روايتي ابن سنان وابي بصير بان موضع الدلالة فيهما ليس الا وجوب تقديم العشاء على المغرب فيما اذا لم يسع مقدار الباقي من الليل الا لاداء احديهما وليس الغاء الترتيب الا لاختصاص الوقت بالعشاء وهذا يستلزم كون ما قبله وقتا للمغرب بالاجماع المركب وفيه منع الدليل على كون الغاء الترتيب انما هو لكون الباقي مختصا بالعشاء لم لا يجوز ان يكون هذا الترتيب خارجا عن وقت الصلوتين لكن يجب او يستحب تقديم قضاء العشاء على قضاء المغرب اذا لم يتمكن من قضاء كليتهما في ليلة الفوت مع ان الاجماع المركب المدعى ممنوع وبدونه لا يتم الاستدلال لاحتمال وقت العشاء باقيا للمضطر الى طلوع الفجر قال في الحدائق انه قد نقل عن الشيخ في الخلاف انه قال لا خلاف بين اهل العلم في ان اصحاب الاعذار اذا لم يدرك احدهم قبل الفجر الثاني مقدار ركعة انه يلزمه العشاء الآخرة هذا كلام مع اختصاص الخبرين بالنوم والنسيان فلا يفيدان تمام المدعى وقد يجاب عنهما بموافقتهما لمذهب العامة فليحملا على التقية وفيه ان الترجيح بموافقة العامة فيما اذا كان تعارض الخبرين على غير وجه الاطلاق والتقييد والا فالمقيد الموافق للعامة لا يطرح في مقابل المطلق المخالف له لان اخبار علاج التعارض لا تشمل هذا القسم منه كما لا يخفى على من راجعها الآن يقال ان النوم قد يكون في اول الوقت متعمدا مع ظنه بانه لا يستيقظ قبل الانتصاف وهذا ليس داخلا في المضطر ويشمله الروايتان فليستا اخص من الاخبار الدالة على خروج الوقت بالانتصاف الا بعد تخصيصها بواسطة الاجماع ونحوه بالمضطر فيدور الامر بين ارتكاب التخصيص فيهما وبين الحمل على التقية ولا مرجح وفيه منع دوران الامر بين التخصيص والحمل على التقية بل يجمع بينهما بان يقال ان العام مخصص في الواقع بغير المتعمد اذ التقييد بالاول ظاهره على العموم مع ان الغالب في النوم عن العشائين هو النوم مع ظن الاستيقاظ والنوم عنهما مع ظن عدمه نادر فلا ينصرف اليه الاطلاق ولو سلم شموله له كان اخراجه عنه تقييدا هينا كتقييد ما دل على خروج الوقت

بالانتصاف

بالانتصاف بصورة الاختيار فانه ايضا صرف للمطلق الى افراده الغالبة فكلا التقييدين هينان مع صحة الدليل المقيد واعتضاده بالاصل واما الاخبار الآمرة بالصلوتين اذا طهرت الحائض قبل طلوع الفجر فلا يبعد حملها على استحباب قضائهما كما ذكره الشيخ في التهذيب الا ان سياق بعضها يأبى ذلك وهو ما اشتمل منها على الامر بفعل الظهرين اذا طهرت قبل غروب الشمس فانه واجب عندنا وفاقا للشيخ في غير التهذيبين و اما الخبر الاخير فهو ضعيف سندا ومع ذلك فالاحوط للناسي والنائم بل مطلق المضطر اذا فاتهم الصلوتان قبل الانتصاف ان يصليا بعده من غير تعرض للاداء والقضاء

الا انه لا يترك فيه حتى ان وقت العشاء على غيبوبة الشفق بل على مضي مقدار اداء المغرب كما تقدم في اول وقت العصر وهو المحكي عن الاكثر وقيل بعدم دخوله لغير المعذور الا بعدها وهو المحكي عن الشيخين لنا على ذلك الاخبار المستفيضة **منها** صحيحة زرارة المتقدمة في اول وقت الظهر الدالة على انه اذا غابت الشمس دخل وقت المغرب والعشاء **ومنها** روايتا عبيد بن زرارة ورواية ابن فرقد المتقدمة في المسئلة السابقة في ادلة القول المختار **ومنها** ما رواه الشيخ في زيادات التهذيب عن سهل بن زياد عن اسمعيل بن مهران قال كتبت الى الرضا ع ذكر اصحابنا انه اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر واذا غربت الشمس دخل وقت المغرب والعشاء الآخرة الا ان هذه قبل هذه في السفر والحضر وان وقت المغرب الى ربع الليل فكتب ع كذلك الوقت غير ان وقت المغرب ضيق وآخر وقتها ذهاب الحمرة ومصيرها الى البياض في افق المغرب ويظهر من هذه الرواية ان دخول وقت المغرب والعشاء بغروب الشمس كان معروفا بين الامامية في ذلك الوقت ونحوها في الاخبار المستفيضة الدالة على جواز تقديم صلوة العشاء على مغيب الشفق **منها** ما رواه الشيخ في الموثق بابن بكير عن زرارة عن ابي عبد الله ع قال صلى رسول الله ص الظهر والعصر في جماعة من غير علة وصلى بهم المغرب والعشاء الآخرة قبل الشفق من غير علة في جماعة وانما فعل ذلك رسول الله ص ليتسع الوقت **ومنها** ما رواه عن اسحق بن عمار قال سألت ابا عبد الله ع نجمع بين المغرب والعشاء في الحضر قبل ان تغيب الشفق من غير علة قال لا بأس **ومنها** ما رواه في الموثق بابن فضال عن زرارة قال سألت ابا جعفر ع وابا عبد الله ع عن الرجل يصلي العشاء الآخرة قبل سقوط الشفق فقال لا بأس به **ومنها** ما رواه عن الحلبي قال كنا نختصم في الطريق في الصلوة العشاء الآخرة قبل سقوط الشفق وكان منا من يضيق بذلك صدره فدخلنا على ابي عبد الله ع فسألناه عن صلوة العشاء الآخرة قبل سقوط الشفق فقال لا بأس بذلك قلنا واي شيء الشفق قال الحمرة خلافا للشيخين ومن وافقهما قدس الله ارواحهم

بل في الاخبار ما يدل على ... في اول الشفق

روايات

روايات كثيرة منها ما رواه في الصحيح عن عمران بن علي الحلبي قال سئلت اباعبدالله ع متى تجب العتمة قال اذا
غاب الشفق والشفق الحمرة ومنها ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن بكر بن محمد وفيه واول وقت العشاء
ذهاب الحمرة واخر وقتها الى غسق الليل نصف الليل ومنها مفهوم ما رواه الشيخ عن الحلبي بسندين
احدهما الصحيح والاخر حسن بابراهيم بن هاشم عن ابي عبدالله ع قال لا باس بان تعجل العتمة في السفر قبل
ان تغيب الشفق ومثله مفهوم موثقة جميل بن دراج بابن فضال وفيه قلت فالرجل يصلي العشاء الاخرة
قبل ان يسقط الشفق قال لعلة لا باس وبمضمونها اخبار كثيرة آخر مثل رواية محمد بن عيسى عن يونس عن يزيد بن
خليفة عن ابي عبدالله ع ورواية زرارة عن ابي جعفر ع ويمكن الجواب عن هذه الاخبار بحملها على وقت الفضيلة
وهي اولى من حملها على المختار وحمل ما تقدم على المعذور لكون هذه الاخبار موافقة للمشهور وبعيدة عن الخلاف من ٣
والمنهي والتصرف فيهما اولى مع ان الحمل على المعذور غير مستقيم في موثقتي زرارة وعمار المتقدمتين
للتصريح فيهما بجواز التقديم من غير علة وبعين في غيرهما لكونه حملا للمطلق على الفرد الغير الغالب ولكن
لا ينبغي ترك الاحتياط بتاخير الصلوة الى مغيب الشفق واعلم انه صرح بعض بان الخلاف المتقدم في مسئلة
اشتراك اول الزوال بين الصلوتين واختصاص مقدار اداء الظهر بها جار في العشائين ايضا وان
الصدوق القائل بالاشتراك هناك قائل بالاشتراك هنا ايضا لكن لم نقف على تصريح بذلك منا في كلام
الصدوق نعم روى في الفقيه صحيحة زرارة الدالة على انه اذا غابت الشمس دخل وقت المغرب والعشاء لكنه روى
ايضا مرسلا انه اذا صليت المغرب فقد دخل وقت العشاء فان كان نسبة الاشتراك اليه لايراد رواية زرارة
كانت نسبة الاختصاص اولى لايراده هذه المرسلة المقيدة لرواية زرارة ولا فرق في روايات المودعة
في الفقيه التي التزم بصحتها واعتقد حجيتها بينه وبين الله بين المرسلة والصحيحة وكيف كان فلم نعرض
قوله وقول غيره هنا ايضا بالاشتراك كان الكلام عليه كما عرفت في الظهرين الاظهر في اول الصفحة
الاشهر ان اخر وقت العشاء الاخرة الى نصف الليل وهو المحكي عن السيد وابن الجنيد وسلار وابن زهرة
وابن ادريس وقيل بامتداد وقته الى ثلث الليل للمختار وهو الظاهر من المفيد وحكى عن ابن عقيل ان وقتها الى
اول ربع الليل لنا على ما اخترناه مضافا الى الاصل وظاهر الكتاب بناء على تفسير الغسق بالانتصاف الاخبار
المستفيضة منها صحيحة زرارة المروية في زيادات التهذيب عن ابي جعفر ع وفيها فيما بين دلوك الشمس
الى غسق الليل اربع صلوة سماهن وبينهن ووقتهن وغسق الليل انتصافه ومنها ما رواه الشيخ ايضا

عن البزنطي عن الضحاك بن زيد عن عبيد بن زرارة عن ابي عبدالله ع في قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس
الى غسق الليل قال ان الله افترض اربع صلوة اول وقتها من زوال الشمس الى انتصاف الليل منها صلوتان اول
وقتهما من زوال الشمس الى غروب الشمس الا ان هذه قبل هذه ومنها صلوتان اول وقتهما من غروب
الشمس الى انتصاف الليل الا ان هذه قبل هذه ومنها مرسلة داود بن فرقد المتقدمة ومنها رواية
عبيد بن زرارة المتقدمة في اخر المغرب ومنها صحيحة بن محمد المتقدمة في مسئلة السابقة وبمعناها
اخبار كثيرة مثل رواية ابي بصير عن ابي عبدالله ع وجعفر ع ورواية معلى بن خنيس والحلبي ومرفوعة ابن
مسكان عن ابي عبدالله ع المذكورة كلها في باب الاوقات من زيادات التهذيب حجة القول الثاني ما رواه
الصدوق في الفقيه بسنده الى معوية بن عمار وقت العشاء الاخرة الى ثلث الليل وما رواه الشيخ عن محمد بن عيسى عن
يونس عن يزيد بن خليفة عن ابي عبدالله ع قال وقت العشاء حين تغيب الشفق الى ثلث الليل ونحوها رواية
زرارة عنه ع والجواب اما عن رواية الاولى فبالحمل على وقت الفضيلة جمعا وهذا اولى من حمل الاية
والاخبار على صورة الاضطرار وبهذا يجاب عن الاخيرتين مع انهما ضعيفتان اما اولهما فبيزيد بن خليفة
وان كان الراوي عنه يونس الذي حكى اجماع العصابة على تصحيح ما يصح عنه لان الراوي عنه محمد بن عيسى
الذي حكى عن الصدوق وشيخه ابن الوليد عدم الاعتنا بما يرويه عن يونس مع ان في هذا الاجماع كلاما
واما حجة القول الثالث فلم نقف عليها واحتج له في المختلف بمكاتبة اسمعيل بن مهران قال كتبت الى ابي
الحسن الرضا عليه السلام انه ذكر اصحابنا انه اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر واذا غربت دخل وقت
المغرب والعشاء الاخرة الا ان هذه قبل هذه في السفر والحضر وان وقت المغرب الى ربع الليل فكتب ع كذلك
الوقت غير ان وقت المغرب ضيق واخر وقتها ذهاب الحمرة ومصيرها الى البياض في افق المغرب ولا يخفى ان هذه الرواية
لا دلالة لها على المذهب المذكور الا بتمحل شديد وتعسف بعيد ثم ان مقتضى النصوص المذكورة خروج الوقت
بانتصاف الليل مطلقا من غير فرق بين المضطر والمختار خلافا للمحكي عن جماعة منهم المحقق في المعتبر
فقالوا بامتداد وقت المضطر الى طلوع الفجر لما تقدم من الروايات في اخر وقت المغرب وهذا حسن لظهور
روايتي ابن سنان وابي بصير والاخبار السابقة في هذا المطلب مضافا الى ما تقدم في اخر وقت المغرب من دعوى
الشيخ في الخلاف المحكي نقلها عنه في الحدائق عدم الخلاف في لزوم العشاء على من ادرك ركعة قبل الفجر طلوع م
لكن بعض المتاخرين حمل الروايتين على التقية لموافقة مضمونها لفتوى الفقهاء الاربعة وفيه ان التقية نادى

شاذ بل الظاهرهما على عموم الحكم للمختار والمضطر ولا ينافي ذلك ارادة خصوص المضطر منهما في نفس المتكلم لاجل قيام الدليل على خروج وقت الاختيار بالانتصاف بل يمكن القول بعدم احتياجهما الى التقييد لان المتبادر من النوم عن العشاء بحكم الغلبة هو النوم عنها الا متعمدا وكيف كان ففي الروايتان بعد ملاحظة تقييدهما او تقييدهما اخص من الاخبار الدالة باطلاقها على خروج الوقت مطلقا بالانتصاف فيتعين تقييدها بهما لكن لا يخفى ان مورد الروايتين النائم والناسي ولا دليل على الحاق غيرهما من المضطرين وقد يرد حمل الروايتين المذكورتين على المضطر باستلزام ذلك ثبوت اوقات ثلثة للعشاء احدها للفضيلة والثاني للاجزاء والثالث للاضطرار وهذا مخالف للاخبار الكثيرة الدالة على ان لكل صلوة وقتين وفيه ان الظاهر المراد بالوقتين المجعولين لكل صلوة وقت الفضيلة والاجزاء وكيف كان تقتضي الاخبار في المقام ترك تعرض المضطر سيما النائم والناسي لنية الاداء والقضاء اذا صلى العشاء بعد الانتصاف وقد عرفت نظيره في المغرب لكن الاحتياط هنا اشد واكد

اول وقت صلوة الصبح طلوع الفجر الثاني بلا خلاف نصا وفتوى وانما الخلاف في اخره فالمشهور امتداده الى طلوع الشمس حكاه في المختلف عن السيد وابن الجنيد والمفيد وسلار وابن البراج وابو الصلاح وابن زهرة وابن ادريس وعن الشيخ في المبسوط وابن ابي عقيل للمختار الى طلوع الحمرة المشرقية وللمضطر الى طلوع الشمس والمختار ما ذهب اليه المشهور لنا على ذلك مضافا الى الاصل ما روي في الصحيح وغيره من ان لكل صلوة وقتان وقد ظهر مما ذكرنا في اوقات سائر الصلوات ان الاولى منهما للفضيلة والثاني للاجزاء لا للاختيار فنقول لا خلاف في كون ما بعد طلوع الحمرة الى طلوع الشمس وقتا لها وان اختلفوا في كونه وقتا للاجزاء والاضطرار وقد عرفت ان الوقت الثاني للاجزاء ويدل على ذلك ايضا ما رواه الشيخ عن زرارة عن ابي جعفر ع قال وقت صلوة الفجر ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس الاصبغ بن نباتة قال قال امير المؤمنين ع من ادرك ركعة من الغداة قبل طلوع الشمس كان كمن ادرك الغداة تامة وما رواه عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع قال لا تفوت صلوة النهار حتى تغيب الشمس ولا صلوة الليل حتى يطلع الفجر ولا صلوة الفجر حتى تطلع الشمس وهذه الروايات وان كان مشتركة في الضعف الا انها منجبرة بالشهرة وحكاية الاجماع عن السرائر وموافقة للاصل مع ان الرواية الاولى وان اشتملت على موسى بن بكر الا ان الراوي عنه عبد الله بن مغيرة وهو من اصحاب الاجماع حجة القائل بالتفصيل ما رواه عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال وقت الفجر حين ينشق الفجر الى ان يتجلل الصبح السماء ولا ينبغي

تاخير ذلك عمدا لكنه وقت لمن شغل او نسي او نام وما روي من ان لكل صلوة وقتين ولليل حد يحل اخر الوقتين وقتا الا في علة وما رواه الشيخ عن ابي بصير المكفوف قال سألت ابا عبد الله ع عن الصائم متى يحرم عليه الطعام قال اذا كان الفجر كالقبطية البيضاء قال فمتى تحل الصلوة فقال اذا كان كذلك فقلت السنا في وقت من تلك الساعة ان تطلع الشمس فقال لا انما نعدها صلوة الصبيان والجواب عن هذه الروايات اولا بعدم دلالة شيء منها على امتداد الوقت الى طلوع الحمرة وثانيا بالحمل على وقت الفضيلة لعدم صراحتها ولا ظهورها ما عدا الاخيرة في حرمة التاخير ولو سلم ظهورها تعين مخالفة الظاهر جمعا وهذا اولى من حمل الاخبار الاولة على المضطر كما عرفته مرارا ومع تساوي الحملين وجب الرجوع الى مقتضى الاصل كما تقدم في نظائره ثم ان تقتضي ما دل من العقل والنقل على رجحان المبادرة الى فعل الواجب ان يكون الافضل الشروع في فريضة الفجر في اول ما يطلع الفجر ويؤيده بل يدل عليه خصوص ما رواه الشيخ عن البزنطي عن عبد الرحمن بن سالم عن اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع اخبرني عن افضل المواقيت في صلوة الفجر قال مع طلوع الفجر ان الله تبارك وتعالى يقول ان قرآن الفجر كان مشهودا يعني صلوة الفجر تشهده ملائكة الليل وملائكة النهار فاذا صلى الصبح مع طلوع الفجر اثبتت له مرتين تثبته ملائكة الليل وملائكة النهار ولكن المستفاد من بعض الاخبار رجحان تاخيره عن اول الفجر مثل ما روي انه كان النبي ص اذا اعترض الفجر واضاء حسنا وفي صحيحة محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله ع رجل صلى الفجر حين طلع الفجر قال لا باس فان المستفاد من السؤال شكه في رجحان ذلك ومن الجواب عدم رجحانه كما يستشم من قوله لا باس ويمكن حمل فعل النبي ص على انتظار الجماعة او المتنفلين وان يكون المراد من قوله واضاء حسنا اضاءة بينا غير خفي فيكون المعنى انه كان يصلي اذا بين له ضوء الفجر ويكون اشارة الى عدم جواز الشروع مع الاشتباه ويؤيد ذلك ما روي من انه ع كان يغلس بصلوة الفجر اي يصليها في ظلمة اخر الليل واما صحيحة ابن مسلم فيمكن حملها على كون نفي الباس اشارة الى مرجوحيته ذلك من حيث استلزامه لترك النافلة الفجر ان لم يصليها قبل الفجر ومخالفة العامة المعرض للضرر ان يصليها قبل الفجر فلعل المراد ان الراجح الاشتغال بنافلة الفجر مع طلوعه موافقة للعامة ثم الشروع في الفريضة هذا كله مع ان ظهور نفي الباس في اثبات المرجوحية او نفي الرجحان ممنوع فلعله بمجرد توهم الباس لكن هذا التوهم المخالف لما ثبت بضرورة الدين من عدم الباس بالصلوة مع طلوع الفجر

بعينه من مثل محمد بن مسلم الذي من اجلّ فقهاء اصحاب الصادق ع فلا بد ان يكون السؤال عن الجهر
لا مجرد المبادرة الى الصلوة مع الطلوع هذا كله في سقوط الاستدلال بالروايات كما نحن فيه في
اوقات النوافل الظ عدم مشروعية فعل شيء من الظهرين قبل الزوال ويدل عليه مضافا الى
الاصل العمومات الدالة على وضع الشارع اياها بعد الزوال فيكون الفعل الواقع قبله غير
موضوع من الشارع مثل ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحارث البصري عن ابي عبد الله ع قال سمعته
يقول صلوة النهار ست عشرة ركعة ثمان اذا زالت الشمس وثمان بعد الظهر وما رواه عن محمد
عن شعيب عن ابي بصير قال سألنا ابا عبد الله ع عن التطوع بالليل والنهار فقال الذي يستحب الا
يقصر عنه ثماني ركعات عند زوال الشمس الحديث وما رواه في الموثق بابن بكير عن زرارة قال
قلت لابي عبد الله ع ما جرت به السنة في الصلوة فقال ثماني ركعات الزوال الحديث الى غير ذلك
من العمومات وخصوص صحيحة محمد بن مسلم الآتية الى غير ذلك من الاخبار واما ما ورد في بعض الروايات
من جواز تقديمها من الزوال مثل ما رواه الشيخ عن القاسم بن الوليد الغفاري قال قلت لابي
عبد الله ع جعلت فداك صلوة النهار النوافل كم هي قال هي ست عشرة ركعة اي ساعات النهار
شئت ان تصليها صليتها الا انك ان صليتها في مواقيتها كان افضل وما رواه عن علي بن الحكم
عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال قال لي صلوة النهار ست عشرة ركعة اي النهار شئت ان
شئت في اوله وان شئت في وسطه وان شئت في آخره وما رواه عن عبد الاعلى قال سألت ابا عبد الله
عن نافلة النهار قال ست عشرة ركعة متى ما نشطت ان علي بن الحسين ع كان له ساعات من النهار يصلي
فيها فاذا شغله ضيعة او سلطان قضاها انما النافلة مثل الهدية متى ما اتي بها قبلت ومنها
ما رواه عن محمد بن عذافر قال قال ابو عبد الله ع صلوة التطوع بمنزلة الهدية متى ما اتي بها
قبلت فقدم منها ما شئت واخر منها ما شئت فلا يقاوم شيء منها ما قدمنا من الروايات
لضعف ما هو الصريح منها في جواز التقديم على الزوال وهي مرسلة علي بن الحكم وعدم صراحة
باقيها مع ضعف بعضها ايضا اذ يحتمل ان يراد بقوله ع في الرواية اي ساعات النهار ما بعد
الزوال ويحتمل ايضا قويا ان يكون المراد من قوله ع في الثالثة متى ما نشطت له سواء كان في
وقتها او بعد خروجه كما يدل عليه استشهاده ع بقضاء علي بن الحسين ع للصلوة التي اشغله عنها

سلطان او ضيعة ومثلها قوله ع في الرابعة فقدم منها ما شئت واخر منها ما شئت فان المراد من
التقديم فعلها في الوقت الاول وفي اوله ومن التأخير فعلها في آخر وقتها او بعد خروج وقتها
ولا ينافي هذا المعنى تنزيل النافلة منزلة الهدية لانها بمنزلتها بعد تعلق الامر بها لا مطلقا وكيف كان
فليس في تسليم السند من هذه الاخبار تصريح بجواز نافلة الزوال عليه حتى يرفع اليد من اجله
من ظواهر ما قدمنا من الاخبار ثم لو سلم تنزلا صراحتها في ذلك تعين الحمل على ما اذا علم المكلف
بانه لو لم يقدمها على الزوال اشتغل عنها بعده ولم يتمكن منها المفهوم مما رواه الشيخ في الصحيح
عن محمد بن مسلم قال سألنا ابا جعفر ع عن الرجل يشتغل عن الزوال أيتعجل من اول النهار
فقال نعم اذا علم انه يشتغل فيعجلها في صدر النهار كلها ويؤيده ما رواه في الصحيح عن اسمعيل بن
جابر قال قلت لابي عبد الله ع اني اشتغل قال فاصنع كما نصنع صل ست ركعات اذا كانت الشمس في
مثل موضعها صلوة العصر يعني ارتفاع الضحى الاكبر واعتد بها من الزوال

الاظهر الاشهر ان اول وقت نافلة الظهر يصير وزنه الظل الحادث قدمين سبع الشاخص وبعبارة
ثالثة ذراعا من قامة الانسان وانتهاء وقت نافلة العصر يصير وزنه الظل اربعة اقدام وقيل بانتهاء
وقت نافلة الظهر بصيرورة ظل كل شيء مثله وانتهاء العصر بصيرورته مثلين وقيل بامتدادهما
الى ما قبل آخر وقت الفضيلة لنا على ما اخترناه مضافا الى العمومات الناهية عن التطوع في وقت
الفريضة خرج منها ما قبل القدمين وبقي الباقي خصوص صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع الحاكية
لفعل النبي ص الظهر بعد الذراع والعصر بعد الذراعين قال ع بعد ذلك اتدري لم جعل الذراع
والذراعان قلت لم جعل ذلك قال لمكان الفريضة فان لك ان تتنفل من زوال الشمس الى ان يمضي
الفيء ذراعا فاذا بلغ فيئك ذراعا من الزوال بدأت بالفريضة وتركت النافلة واذا بلغ فيئك
ذراعين بدأت بالفريضة وتركت النافلة فان ظاهرها وجوب ترك النافلة بعد بلوغ الفيء
ذراعا ولو نوقش في افادة الجملة الخبرية للوجوب امكن التفصي عنها بوجهين الاول ان مفهوم
الغاية في قوله ع لك ان تتنفل الى ان يمضي الفيء ذراعا الدال على انه ليس له النفل بعد ذلك كان
في الحكم بعدم جواز النافلة بعد ذلك قبل الفريضة والثاني ان الجملة الخبرية تفيد الرجحان
قطعا فاذا كان ترك النافلة راجحا كفى ذلك في انتفاء الصحة فان المفروض ان اولوية رجحان فعل

نافلة الزوال فقد خصصه بذلك فلا يبقى بعد ذلك دليل على رجحانها فتدبر ويؤيد هذه الصحيحة موثقة
عمار الساباطي الطويلة المروية في زيادات الصلوة من التهذيب عن ابي عبد الله ع انه قال للرجل ان
يصلي الزوال ما بين الزوال وبين ان يمضي قدمان الى ان قال وان مضى قدمان قبل ان يصلي ركعة
بدء بالاولى ولم يصل الزوال الا بعد ذلك حجة القول الثاني اصالة عدم خروج الوقت بقاء
الرجحان بعد مضي القدمين وما دل على ان حائط مسجد رسول الله ص كان قامة فاذا مضى من فيئه
ذراعا صلى العصر بضميمة ما دل على ان المراد بالقامة الذراع ورواية زرارة اذا كان ظلك
مثلك فصل الظهر واذا كان ظلك مثليك فصل العصر بناء على ان الامر بفعل الظهر بعد المثل دال
على تعينه واختصاص الوقت بها في مقابلة ما قبل المثل حيث ان المكلف مخير فيه بين فعل الظهر و
نافلتها لاشتراك الوقت بينهما والجواب اما عن الاصل فبما تقدم من الدليل عموما وخصوصا
على خروج الرجحان والرخصة بعد مضي القدمين واما عن الاستدلال باخبار القامة المبني على
تفسير القامة بالذراع ففساد المبني لان الاخبار المفسرة للقامة بالذراع ضعيفة جدا فلا ترفع
اليد عن المعنى اللغوي والعرفي للقامة من اجلها مع ان هذا التفسير يرده صريح صحيحة زرارة
حيث قال فاذا بلغ فيئك ذراعا بدئت بالفريضة فانها صريحة في ان العبرة بذراع من قامة الانسان
زرارة — وهو سبعا الشاخص واما عن رواية زرارة فلان الاستدلال بها مبني على ان يكون سؤال زرارة
عن الوقت المختص بالفريضتين الغير المشترك بينهما وبين نافلتهما وهو غير معلوم بل الظاهر ان
سؤاله كان عن وقت الصلوتين في القيظ يعني شدة الحر ولو كان السؤال عن وقت المختص
بالفريضتين لم يكن معنى لتخصيصه بالقيظ ثم اعلم ان القائلين بامتداد وقت النافلة الى المثل
بين من استثنى مقدار اداء الفريضة من هذا الوقت وبين من اطلق القول بالامتداد الى المثل
ورواية زرارة انما يتجه الاستدلال به على تقدير صحته على القول الثاني دون الاول حجة القول
الثالث اصالة بقاء الامر بالنافلة الى ان يتحقق دليل ناهض ولا يتحقق الا اذا ضاق وقت الفريضة
والعموما المتقدمة الدالة على جواز تقديم النافلة وتاخيرها وانها بمنزلة الهدية وخصوص ما
رواه الشيخ في الموثق عن سماعة قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل ياتي المسجد وقد صلى
اهله ايبتدي بالمكتوبة او يتطوع قال ان كان في وقت حسن فلا باس بالتطوع قبل الفريضة وان

كان خاف الفوت من اجل ما مضى من الوقت فليبدء بالفريضة وهو حق الله ثم ليتطوع ما شاء
الامر موسع ان يصلي الانسان في اول وقت الفريضة والفضل اذا صلى الانسان وحده ان يبدء بالفريضة
اذا دخل وقتها ليكون فضل اول الوقت للفريضة وليس بمحظور عليه ان يصلي النوافل من اول الوقت الى
قريب من اخر الوقت والجواب اما عن الاصل والعمومات فبما تقدم واما عن الموثقة فباحتمال ان
يكون المراد بالوقت الحسن وقت فضيلة الفريضة المشترك بينها وبين نافلتها ولا ينافيه قوله ع وان
كان خاف الفوت لان المراد خوف فوت وقت فضيلة الفريضة ولكن هذا الاحتمال انما يلايم القول بامتداد
وقت النافلة الى ان يبقى الى المثل مقدار اداء الظهر اذ ح يتجه ان يقال اذا خاف المكلف فوت وقت
فضيلة الفريضة بان يبقى من بلوغ الظل مثل الشاخص مقدار اداء الظهر فليبدء بالفريضة لئلا
تتاخر عن وقت فضيلتها الذي بلغ من شدة اهتمام الشارع في محافظته الى ان ذهب طائفة بحرمة
التاخير عنه مع الاختيار واما بناء على المختار من امتداد وقت النافلة الى مضي القدمين فلا وقع
لهذا الحمل لان المراد من وقت فضيلة الظهر الذي اذا خاف فوته وجب الابتداء بالفريضة واذا
لم يخف جاز التنفل ان كان وقت صيرورة الظل مثل الشاخص فلا ريب في عدم جواز النافلة قبله
على المختار بل يجوز اذا لم يمض القدمان وان كان مضي القدمين وان استلزم تاخير الظهر عنهما
اللهم الا ان يراد بخوف فوتها خوف فواتها في وقتها الافضل المختص بها الغير الصالح لنافلتها
هو اول ما بعد مضي القدمين لكن كما يدل عليه قوله ع والفضل اذا صلى الانسان وحده ان يبدء
بالفريضة اذا دخل وقتها ليكون فضل اول الوقت وتاخيرها عنه بمقدار اداء النافلة لا يخل
موجب نقصان في استحباب تقديم الفريضة على النافلة في اول الوقت اللهم الا ان يراد بالوقت اول
ثم لو سلم بعد التقييد المذكور في الرواية كان الاولى من اطراحها لما تقدم من الادلة على المختار المعتضدة
بعمل جمهور الاخيار الموافقة للاحتياط المطلوب في ملة سيد الابرار ثم انه قد يستفاد من بعض
الاخبار امتداد وقت نافلة الزوال الى ان يذهب ثلثا القامة وهما روايتان رواهما الشيخ في زيادات
التهذيب بسندين ضعيفين عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع ولم اقف على قائل بمضمونها ولو اشتغل
بالظهر قبل التنفل ثم فرغ منها ولم يمض وقت النافلة فهل له الاتيان بها اداء ام لا وكذا الكلام
في العصر وجهان بل قولان منشأهما انه هل يكون لوصف تقدم نافلة الظهرين عليهما مدخلية في كون

النافلة اداء بمعنى ان وقت نافلة الظهر هو اذا لم يمض قدمان ولم يجئ بالظهر فاذا انقضى احدهما انقضى الاداء وكذا وقت نافلة العصر اذا لم يمض اربعة اقدام ولم يجئ بالعصر لا الا الظهر الاول للاخبار الكثيرة الظاهرة في كون نوافل الظهرين موضوعة ومقررة قبلهما مثل موثقة سليمان بن خالد بعثمان بن عيسى الذى حكى القول بانه من اصحاب الاجماع عن ابى عبدالله ع قال صلوة النافلة ثمان ركعات حين تزول الشمس قبل الظهر وست ركعات بعد الظهر وركعتان قبل العصر الحديث وفى مثلها الاخبار الكثيرة الدالة على انه اذا زالت الشمس دخل وقت الظهر الا ان بين يديها سبحة منها ما رواه الشيخ فى الصحيح عن احمد بن محمد بن يحيى قال كتب بعض اصحابنا الى ابى الحسن ع روى عن ابائك القدم والقدمين والاربع والقامة والقامتين وظل مثلك والذراع والذراعين فكتب ع لا القدم ولا القدمين اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين وبين يديها سبحة وهى ثمان ركعات فان شئت طولت وان شئت قصرت ثم صل الظهر فاذا فرغت كان بين الظهر والعصر سبحة وهى ثمان ركعات ان شئت طولت وان شئت قصرت ثم صل العصر الى غير ذلك من الاخبار

لو نذر الصلوة النافلة فى وقت الفريضة على القول بعدم مشروعيتها باصل الشرع فهل ينعقد ولا وجهان بل قولان قد يستظهر الثانى للادلة الدالة على اشتراط الرجحان فى متعلق النذر الظاهرة فى اعتباره فيه مع قطع النظر عن النذر وليس للنافلة فى الوقت المذكور مع قطع النظر عن تعلق النذر واخراجها عن النفل الى الوجوب مشروعية بالفرض حتى يصح نذرها والحاصل ان تعلق الوجوب بها بسبب النذر موقوف على مشروعيتها بل رجحانها بمقتضى ادلة اشتراط الرجحان فى متعلق النذر ومشروعيتها فرع وجوبها لانها غير مشروعة ما دامت متصفة بالنفل فيلزم الدور الصريح فان قلت فعلى هذا اذا نذر مطلق الصلوة النافلة فلا يشرع فعلها ولا يحصل البر بفعلها فى وقت الفريضة لانه اذا فرض عدم مشروعية النافلة فى وقت الفريضة فيختص متعلق النذر بالنافلة فى غير ذلك الوقت فيخرج المأتى به فى ذلك الوقت عن متعلق النذر قلت ليس الامر كذلك لان الحكم بعدم المشروعية كراهة او تحريما انما يتعلق بالصلوة النافلة لا بمعنى المتصفة نوعا بالنفل بحسب اصل الشرع لانه خلاف ظاهر الادلة الدالة على حكم المسئلة نعم لو قيل به فلا اشكال فى عدم حصول البر بفعلها فى وقت الفريضة ولا بمعنى المتصفة شخصا بالنفل فعلا لانه مستلزم لاجتماع حكمين متضادين ولا بمعنى المتصفة بالنفل لولا الكراهة او التحريم لقبح الحكم على مثلها باحدهما بل بمعنى

المتصفة شخصا بالنفل فعلا لولا الخصوصية الموجبة للكراهة او التحريم فمعنى كراهة النافلة فى وقت الفريضة او تحريمها هو ان الصلوة التى لو فرض وقوعها فى غير هذا الوقت كانت متصفة بالاستحباب غير مشروعة فى هذا الوقت وغير خفى ان النذر اذا تعلق بالنافلة بقول مطلق فلا يصدق عليها لو فرض وقوعها فى غير وقت الفريضة انها مستحبة فلا يكون متصفة بالكراهة او التحريم اذا وقعت فى وقت الفريضة فان قلت ان المحصل مما ذكرت هو ان النذر المخرج من النافلة اذا وقعت فى غير وقت الفريضة عن النفل الى الوجوب هو الذى اوجب خروج النافلة اذا وقعت فى وقت الفريضة عن الكراهة او الحرمة وجعلها قابلة لتعلق النذر بها متعلق بها وحاصله ان النذر حقق مورده القابل لتعلقه فتعلق به وهذا امر غير معقول اذ لا يعقل وجود الموضوع وتحققه فى الخارج بنفس ايجاد الحكم وتحققه قلت ان النذر لا يتعلق بالنافلة بوصف انها مطلوبة بالامر الاستحبابى بل يتعلق بالصلوة التى لولا النذر لكانت مطلوبة على وجه الاستحباب وهذا ليس موضوعا للكراهة او الحرمة لما عرفت من انهما انما تتعلقان بالصلوة التى هى مطلوبة استحبابا بالفعل لولا الخصوصية الموجبة لهما فخروج مورد النذر عن مورد الكراهة او الحرمة ليس لاجل صيرورته واجبا بالنذر حتى يكون النذر محققا لمورده بل خروجه لاجل عدم ملاحظة استحباب الفعل فيه خلافا لمورد الكراهة او الحرمة نعم لو تعلق النذر بالصلوة المستحبة بملاحظة انها مستحبة حتى يكون متعلقه حقيقة هى اطاعة الامر الاستحبابى الوارد فى هذا الفعل فلا مناص عن القول بعدم البر باتيان المنذور فى وقت الفريضة لانه انما نذر اطاعة الامر الاستحبابى الوارد فى النافلة فكلما وجد امر استحبابى بالنافلة يبر باطاعته والمفروض انه لا امر بالنافلة فى وقت الفرض فلا اطاعة فلا بر لكن الكلام ليس فيه بل فيما اذا تعلق النذر بما هو موضوع فعلا للامر الاستحبابى مع قطع النظر عن استحبابه فعلا فتبصر حتى لا يختلط عليك الفرق بين تعلق النذر بما هو مستحب فعلا بملاحظة انه مستحب لانه راجع فى الحقيقة الى تعلق النذر باطاعة الامر الاستحبابى وبين تعلق النذر بالعنوان الذى يتصف بالاستحباب لولا النذر

في الاستقبال

يجب الاستقبال الشرطى او التكليفى استقبال عين الكعبة مع تيسر المشاهدة بل المحاذاة ولو لم يشاهد واستقبال جهتها مع عدم التيسر لاجل البعد عنها فى فرائض الصلوة اختيارا او عند الذبح مع التمكن وعند احتضار الميت ودفنه والصلوة عليه استقبال المصلى وقد تقدم تفصيل الكلام فيما يتعلق بالميت وسيأتى

بالنسبة الى غيره وما ذكره المصنف من اعتبار العين للقادر والجهة للبعيد هو اصح القولين للاصحاب ويدل على الاول بعد الاصل والاجماع المحكي عن كنز العرفان والمعتبر ما دل على كون الكعبة قبلة للناس جميعا من الاخبار المتواترة وهي الدليل على الثاني ايضا بعد الاجماع المحقق في الجملة والمحكي فان كونها قبلة للبعيد العاجز عن استقبال العين لا معنى له الا وجوب استقبال جهتها والتوجه الى سمتها مضافا الى قوله تعم فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم وما دل من الاخبار على وجوب التوجه نحوها من كل مكان خلافا للمحكي عن الشيخين والطبرسي مع دعوى الاخيرين الاجماع وسلار والقاضي وابن حمزة وابن زهرة والمحقق في الشرايع بل اكثر الاصحاب على ما ذكر الشهيدان فافتوا بما في مرسلة الحجال عن ابي عبد الله ع ان الله تعم جعل الكعبة قبلة لاهل المسجد والمسجد قبلة لاهل الحرم وجعل الحرم قبلة لاهل الدنيا ونحوها رواية بشر بن جعفر الجعفي والنبوي المحكي عن المعتبر والمنتهى ومرسلة الصدوق وفي المحكي عن العلل ان الكعبة قبلة المسجد والمسجد قبلة مكة ومكة قبلة الحرم والحرم قبلة الدنيا وزاد الشيخ فاستدلبها دليلا على رجحان التياسر لاهل العراق معللا بان الفطران نور الحجر عن يمين الكعبة اربعة اميال وعن يسارها ثمانية اميال كلها اثنا عشر ميلا فاذا انحرف الانسان ذات اليمين خرج عن حد القبلة لقلة انصاب الحرم واذا انحرف ذات اليسار لم يكن خارجا عن حد القبلة وبان لكل مصل جهة والكعبة لا تكون في جهاتها كلها ولا كذا التوجه الى الحرم لانه طويل يمكن ان يكون كل واحد متوجها الى جزء منه **والجواب** عن الاخبار بعد ضعف سندها وخلوها عن الجابر لوهن الشهرة والاجماع للنقولين على مضمونها بشهرة الخلاف بل الاجماع عليه بين المتاخرين وبعض القدماء كالسيد والاسكافي بضعف الدلالة بناء على ان القبلة لاهل الدنيا ليست عين الحرم لعدم امكان توجه البعيد اليها وان كان طويلا ولذا اتفقوا على اجتزاء البعيد بالعلامات الاتية التي لا تعين الا جهة الحرم والكعبة وان كان الظاهر من الدليل الاخير للشيخ امكان توجه البعيد الى جزء من العين وهو الذي فهمه جماعة اوردوا عليه بما سيجيء من بطلان صلوة بعض الصف المستطيل الا ان الانصاف انه مخالف للمحسوس وان عين المسجد ليست ايضا قبلة لقاطبة اهل الحرم اذ يتعذر او يتعسر على من كان في اقصى الحرم مواجهة عين المسجد مضافا الى انه حكى الاجماع غير واحد على ان من تمكن من مشاهدة الكعبة يجب عليه مواجهتها وان خرج عن المسجد وحكى التصريح بهذا الحكم وبوجوب استقبال عين المسجد لمن تمكن منه وان خرج عن

الحرم

الحرم عن جماعة ممن ذهب الى هذا القول كالشيخ والقاضي وابن حمزة فالاولى حمل الروايات على ارادة جهتي المسجد والحرم كما ذكره جماعة تبعا للذكرى ولعل وجه الاختلاف في التعبير مع اتحاد الجهتين هو انه كلما ازداد البعد ازدادت الجهة بعدا يعبر عن جهته بما هو اوسع كما يشهد به التعبيرات العرفية عن جهات الاماكن والبقاع واما رواية العلل فلم يعمل بها احد واما ما دل على التياسر فمع ضعف سنده لا دلالة له بعد ما ذكرنا ان قبلة البعيد جهة الحرم اتفاقا لعدم تمكنه من العين قطعا فهو على تقدير تسليمه حكم تعبدي قال به المشهور من اهل القولين واما الدليل الاخير للشيخ فهو بظاهره مخالف للمحسوس لان اهل العراق والخراسان بناء على ما ذكره جمع من اتحاد قبلتهم كيف يمكن لكل مصل منهم ان يتوجه الى عين جزء من الحرم بل اللازم على هذا التقدير على ما ذكره جماعة بطلان صلوة بعض الصف الذي يزيد طوله على سعة الحرم لان الخطوط الخارجة المتوازية لا تلتقي ابدا فكيف يصح صلوة اهل الاقليم الواحد بل اقرب واحدة وقد تصدى جمال الملة في حاشية الروضة لدفع هذا اولا بمنع كون الخطوط الخارجة متوازية بناء على كروية الارض فلا مانع من التقائها كما تلتقي الخطوط الخارجة من محيط الدائرة في نقطة واحدة هي قطبها وثانيا بان العلم بخروج بعضهم عن العين لا ينافي صحة صلوة كل واحد منهم لعدم علمه بذلك كما لو اختلفوا في الاجتهاد ثم قال نعم يستشكل بلزوم عدم صحة الجماعة اذا كان بينه وبين الامام ما يزيد عن قدر الحرم ثم احتمل اندفاع ذلك بالتزام صحة صلوتهما كما لو ائتم احد واجدي المني في الثوب المشترك بالاخر ثم اورد على ذلك بان هذا رجوع في الحقيقة الى القول بالجهة اذ ليس المعول عليه هذا في صحة صلوة كل على القطع بعدم خروجه عن حد الحرم بل على صلوته الى سمت احتمل كونه فيه وظن بعدم خروجه عنه وهو ليس الا اعتبار الجهة ولا نزاع فيه انتهى اقول لا يخفى ان ما ذكره قده لا يغني في دفع ما اورده على الشيخ في استدلاله على ان قبلة البعيد هي عين الحرم دون الكعبة لعدم امكان استقبال المصلي الجزء من الكعبة وامكان استقبال الجزء من الحرم فان ما ذكره من الوجهين في تصحيح صلوة الصف الزائد على طول الحرم بعينه جار في تصحيح صلوة نصف الزائد عن طول الكعبة كما اعترف هو به حيث اورد نظر هذا على ما ذكره في الروضة من انه لو كان القبلة للبعيد هي عين الكعبة لزم بطلان صلوة بعض الصف الزائد على طول الكعبة مع انه يرد على الوجه الثاني فيما ذكره ما اعترف به اخيرا من ان ما يزيد على طول الحرم لا بد يكون خارجا عن العين فكيف يكون العين قبلة لهما مع جهلها باستقبالها وعلى الوجه الاول ان المقدار القليل من القوس الحاصل

منه النظر لعدم كون القبلة هي عين الحرم ان ذكر كما عن ... والاحدث لا من الامام والمطلقا عندنا

بسبب كرويّة الارض لو وقف ذلك الصف الطويل لا يوجب الخطوط الخارجة وانتهائها بالحرم كما هو
معلوم بالحدس ويمكن ان يستعلم بالحسّ ثمّ ان ظاهر المتن اختصاص الجهة بالبعيد الخارج عن الحرم لا بجماعة
القريب العاجز عن العلم بالعين وهو حسن مع شمول ادلّة الجهة له والّا فالاقوى الاحوط تحصيل
الظنّ بالعين ويمكن ارادة ذلك من المتن بان يراد باستقبال العين استقبالها علمًا او ظنًّا واعلم
انّهم اختلفوا في تعريف الجهة التي هي قبلة البعيد لا ثمرة في ذكرها بعد اتّفاق كلّهم او جلّهم على
وجوب اعمال العلامات الآتية وشبهها نعم ربّما يظهر من جماعة من متأخّري المتأخّرين عدم وجوب ذلك
وانّه يكفي ان يصدق في العرف التوجّه الى جانب الكعبة لقوله تعالى فولّوا وجوهكم شطر المسجد الحرام بل
لعموم قوله تعالى اينما تولّوا فثمّ وجه خرج منه ما خرج بالاجماع وقوله عليه السلام في صحيحة معوية بن عمّار ما بين المشرق
والمغرب قبلة وفي صحيحة زرارة لا صلوة الّا الى القبلة قلت واين حدّ القبلة قال ما بين المشرق والمغرب
وربّما استظهر سيّد مشايخنا في مناهله ذلك من عبارة المعتبر والمنتهى حيث عرّفا الجهة بالسمت
الذي فيه الكعبة قال فاذا كان الكعبة في جهة الجنوب او الشمال كانت القبلة بالنسبة الى النائي جميع
ما بين المشرق والمغرب واذا كانت في جهة المشرق او المغرب كان جميع ما بين الشمال والجنوب قبلة
بالنسبة الى النائي ثمّ قال ولا فرق بين علمه بعدم استقبال الكعبة او ظنّه اولا ثمّ نسب ذلك الى
مجمع الفائدة والمدارك والذخيرة وحكى عن بعض الاجلّة نسبته الى اكثر المتأخّرين ثمّ استدلّ لهم بما
ذكرنا من الكتاب والسنّة وايّدهما بالسيرة المستمرّة من المسلمين من المسامحة في امر القبلة فيما يعتبر
فيه القبلة من امورهم المهمّة كالصلوة والذبح ونحو ذلك اقول الظاهر ان كون مجموع ما بين المشرق
والمغرب قبلة وان علم او ظنّ بكون الكعبة قبلة لجميع الناس خلاف ظاهر الفقهاء كما صرّح به وحيد
عصره في شرحه على المفاتيح بل صرّح بان صلوة العالم المتعمّد على هذا الوجه خلاف طريقة المسلمين
في الاعصار بل هو عندهم مثل منافيات ضروري الدين ويظهر ذلك من غيره ايضًا نعم حكى الشهيد ان
في الذكرى والمقاصد العليّة عن بعض العامّة ان المشرق قبلة لاهل المغرب والجنوب قبلة لاهل الشمال
وبالعكس ويظهر منهما ان المخالف بين المسلمين منحصر في ذلك ولاجل ما ذكرنا اتّفقوا على عدم انحراف
عمّا يقتضيه الامارات الى ما بين المشرق والمغرب من اقسام المصلّي الى غير القبلة وان استدلّوا على صحّة
صلوته بما دلّ على ان ما بين المشرق والمغرب قبلة لكن ليس غرضهم من ذلك اخراجه عن مسئلة الخاطي في

ثمّ من هنا يظهر مستمسك من قال ان القبلة للبعيد هي الجهة على الوجه الذي ذكرنا

القبلة بل اظهار ان الانحراف ما لم يصل الى محض التيامن والتياسر غير مضرّ في نفس الامر وان اخطأ مع
التعمّد كما يشهد بذلك اتّفاقهم على وجوب الرجوع الى الامارات المذكورة وعلى وجوب الاستدارة اذا
تبيّن في اثناء الصلوة الانحراف الى ما بين المشرق والمغرب ودلّ عليه ايضًا موثّقة عمّار عن ابي عبد الله
في رجل صلّى على غير القبلة فيعلم وهو في الصلوة قبل ان يفرغ من صلوته قال ان كان متوجّهًا الى
ما بين المشرق والمغرب فليحوّل وجهه الى القبلة ساعة يعلم وان كان متوجّهًا الى دبر القبلة فليقطع
الصلوة ثمّ يحوّل وجهه الى القبلة ثمّ يفتتح الصلوة ورواية القاسم بن الوليد عن الرجل يتبيّن له وهو
في الصلوة انّه على غير القبلة قال يستقبلها اذا ثبت ذلك وان كان فرغ منها فلا يعيدها فانّ المراد
منه بقرينة نفي الاعادة بعد الفراغ عدم تعدّيه عمّا بين المشرق والمغرب فلحكم الامام عليه السلام بها وفي
الموثّقة السابقة بوجوب الاستقبال الى القبلة فيعلم من الجواب والسؤال عدم كون ما بين المشرق
والمغرب قبلة وممّا ذكرنا يظهر ان التمسّك بقوله تعالى اينما تولّوا فثمّ وجه الله في غاية الضعف لمخالفته
للاجماع فتوى ونصًّا على عدم كون مضمونه حكم العارف المختار في الفرائض بل هي امّا في النوافل او عند
الضرورة او التحيّر كما يظهر من النصوص المختلفة والتمسّك بعمومه بعد خروج ما خرج من الجهات الثلاث
للتوجّه كاليمين واليسار والخلف بالنسبة الى بعض المكلّفين مستهجن جدًّا بشهادة السياق وامّا صحيحتا
زرارة ومعوية بن عمّار فقد عرفت وجوب توجيههما بما يخرجهما عن مخالفة الاجماع وامّا السيرة
المدّعاة فلعمري انّها على العكس كما تقدّم من كلام شارح المفاتيح من ان من انحرف فاحشًا عن الجهة
المعلومة ينكر عليه اشدّ الانكار نعم يتسامحون في تحصيل الجهة على وجه الدقّة لكن لا على هذه المسامحة
بحيث يسلبون عن هذا الشخص عنوان التوجّه الى القبلة فالمحقّق في ذلك هو القول الفصل هو انّما
يجب استقبال من جهة الكعبة ليس امره بذلك الضيق حتّى يجب كما ذكر بعضهم مراعاة بلاد العراق من
حيث التشريق والتغريب ولا بتلك السعة حتّى يجعل مجموع ما بين المشرق والمغرب قبلة كما يظهر ذلك
من التدبّر في الادلّة من الكتاب والسنّة وفتاوى الفقهاء وسيرة اواسط الناس ممّن لا يحتمل في حقّه
عدم المبالاة في امر دينه ولا الوسواس وعليه شواهد كثيرة من اعظمها ترك النبيّ صلّى الله عليه وآله والائمّة عليهم السلام
للتعرّض لامرها ببيان ضابط لبلادهم فضلًا عن غيرها مع كونه من الاهمّ المهمّات وترك اصحابهم رضوان
الله عليهم للتعرّض لامرها بالسؤال عن ائمّتهم مع انّهم كانوا يسئلونهم عن كثير ممّا لا يحتاج اليه الّا

نادر فالظاهر ان الائمة واصحابهم كلهم اكتفوا بما هو معلوم عند اغلب الناس بادنى التفات الى
نسبة بلادهم مع مكة زادها الله شرفا اما لكثرة التردد او بملاحظة اوضاع النجوم من الشمس والقمر
وغيرهما من الكواكب لا على وجه الدقة في علم الهيئة او التقليد لرصدي دقيق بل لملاحظتها عند القصد
الى تعيين جهات سائر البقاع والبلاد عند ارادة السير اليها في البر والبحر لا عند الاشارة الى جهتها
نشاء التحير جهتها من بين الجهات الاربع حتى يرجع ذلك الى ما بين المشرق والمغرب فتدبر نعم لو علم او
ظن سمت القبلة بازيد من ذلك فالظاهر عدم جواز التعدي عنه بحيث يصح السلب عرفا ولا باس بيسير
ولو عجز عن معرفة ازيد مما بين المشرق والمغرب لما ارشدنا فلا يبعد تعين القول بالاكتفاء بالصلوة
الى اي جزء شاء ولا يجب عليه تكرار الصلوة وان قلنا بالتكرار للمتحير لاختصاص دليله بالمتحير في اربع
جوانب مع انه لا يبعد ان يكون الوجه في الاقتصار على الاربع ادراك ما بين المشرق والمغرب وهو حاصل
للمكلف في مفروض مسئلتنا هنا الى ما سيجيء من الروايات المعتبرة في المتحير ومخالفتها للمشهور فيما
نحن فيه غير معلوم اذ لعل مقصودهم من التكرار في محله ادراك الجهة المذكورة المفروض حصولها
لهذا الشخص والحاصل ان القدر المخالف للنصوص والفتاوى والسيرة هو كون ما بين المشرق والمغرب
قبلة حتى بالنسبة الى العالم او المتمكن من تميز الجهة الخاصة علما او ظنا دون غيره كالمتحير والناسي والغافل و
غير ذلك وسيجيء تمام الكلام في مسئلة التحير ويستحب الاستقبال في النوافل تارة كاستحباب الطهارة
فيها كما اذا فعلت مع الاستقرار واخرى كاستحباب السورة كما اذا صليت غير مستقر وكذا يجوز مع
الاختيار فعلها على الراحلة سفرا او مع الاستقرار اجماعا نصا وفتوى وحضرا على المشهور كما
قيل ونسبه الى الشيخ والمتاخرين وعن الخلاف دعوى الاجماع عليه وللاخبار المستفيضة
ففي صحيحة الحلبي انه سئل ابا عبد الله ع عن صلوة النافلة على البعير والدابة فقال نعم حيث ما كان متوجها
قلت استقبل القبلة اذا اردت التكبير قال لا ولكن تكبر حيث ما كان متوجها وكذلك فعل رسول الله ص
وصحيحة ابن الحجاج انه سئل ابا عبد الله ع عن الرجل يصلي النوافل في الامصار وهو على دابته حيثما
توجهت قال لا باس ونحوها صحيحة حماد بن عثمان وفي صحيحة اخرى لابن الحجاج عن ابي الحسن ع قال
سئلته عن صلوة النافلة في الحضر على ظهر الدابة اذا خرجت قريبا من ابيات الكوفة او كنت
مستعجلا بالكوفة قال ان كنت مستعجلا لا تقدر على النزول وتخوفت فوت ذلك ان تركته وانت

راكب

راكب فنعم والا فان صلوتك على الارض احب الي خلافا للمحكي عن العماني وظاهر الحلبي من المنع عن
فعلها على الراحلة حضرا وهو ضعيف بما عرفت ويلحق بالراكب الماشي فيجوز له النافلة ولو مستدبرا في
السفر على الظاهر المصرح به في محكي المنتهى وللاخبار المستفيضة ففي صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع اجماعا
لا باس بان يصلي الرجل صلوة الليل في السفر وهو يمشي ولا باس ان فاتته صلوة الليل ان يقضيها بالنهار
وهو يمشي يتوجه الى القبلة ثم يمشي ويقرء فاذا اراد ان يركع حول وجهه الى القبلة وركع وسجد ثم
مشى وصحيحة يعقوب بن شعيب قال سئلت ابا عبد الله ع عن الصلوة في السفر وانا امشي قال اوم
ايماء واجعل السجود اخفض من الركوع وعن المعتبر نقلا عن جامع البزنطي عن حماد بن عثمان عن الحسين بن
المختار عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن الرجل يصلي وهو يمشي تطوعا قال نعم قال البزنطي وسمعته
انا من الحسين بن المختار واطلاق هذه الرواية يشمل الحضر ايضا فيجوز فيه النافلة ماشيا على المشهور
كما قيل ويقتضيه الاجماع المحكي عن المنتهى على الجواز للماشي وفي الرياض تبعا لوحيد عصره في شرح المفاتيح
دعوى عدم الفصل بين الراكب والماشي الحاضرين وربما يستدل للجواز باخبار ظاهرة في السفر كصحيحة
ابن حماد المتقدمة ونحوها الواردة في مقام بيان كيفية صلوة الماشي مثل رواية ابراهيم بن ميمون
ان صليت وانت تمشي كبرت ثم مشيت فقرأت فاذا اردت ان تركع اومأت ثم اومأت بالسجود وليس في
السفر التطوع شيء وليس في الفقرة الاخيرة شهادة او اشعار بورود الحكم في الحضر بل هو للتنبيه
على لزوم ترك الرواتب النهارية في السفر كما لا يخفى ثم ان الظاهر سقوط الاستقبال راسا كما عن الشيخ
وجماعة لظاهر الترخيص في فعل مجموع الصلوة على الراحلة حيثما توجهت سيما في مقام البيان وتصريح
ذيل صحيحة الحلبي المتقدمة ورواية ابراهيم الكرخي انه قال لابي عبد الله ع اني اقدر على التوجه نحو القبلة
في المحمل قال هذا الضيق اما لكم برسول الله ص اسوة خلافا للمحكي عن جماعة فاوجبوا الاستقبال بالتكبير
لعله لصحيحة معوية بن عمار المتقدمة الظاهرة في وجوب ذلك على الماشي فيجب على الراكب لعدم الفرق و
لصحيحة ابن ابي نجران عن الصلوة في المحمل في السفر قال اذا كنت على غير القبلة فاستقبل القبلة ثم كبر
وصل حيث ذهب بك بعيرك ويحمل على الاستحباب جمعا وصحيحة معوية بن عمار الامرة بالركوع والسجود ظاهرة
مستقبلا مع استفاضة الاخبار بالايماء لهما بقي الكلام في جواز النافلة الى القبلة مع الاختيار و
الاستقرار على الارض فالمشهور كما قيل على المنع لان العبادات توقيفية ولم يعهد من احد

من

من الحجج صلوات الله وسلامه عليهم فعلها كذلك ولقوله صلّوا كما رأيتمونى اصلى ولعموم صحيحة زرارة لا صلوة الا الى القبلة ويضعف الاول بحصول التوقيف باطلاقات الصلوة وخصوص ادلة النوافل وما سيأتى من ادلة الجواز والثانى بضعفها السند وبحصول الدلالة من وجوه مذكورة فى بعض مباحث الاصول والثالث بظهور الصحيحة فى الفريضة اوهى من شمول اطلاقها للنافلة بقرينة قول الراوى فى ذيلها قلت فمن صلى لغير القبلة او فى يوم غيم فى غير الوقت قال يعيد مع ان الصحيحة صريحة فى تحديد القبلة بما بين المشرق والمغرب فلا يدل على اعتبار ازيد من ذلك فى النافلة الا ان يثبت الاولوية بالاجماع فتدبر ومن هنا قيل والقائل الشيخ والمحقق وجماعة من متأخرى المتأخرين وفى الذكرى فى بحث مكان المصلى نسبته الى كثير من الاصحاب بجواز فعلها للمختار المستقر الى غير القبلة لاصالة عدم الاشتراط ونحوى جوازها غير مستقر واطلاق ادلة الصلوة والنوافل وعموم قوله تعالى اينما تولوا فثم وجه الله خرج منه الفريضة ويؤيد العموم ما عن العياشى فى تفسيره والراوندى فى فقه القران والمحقق والمصنف فى المعتبر والتذكرة من ورود الرواية بانها نزلت فى النافلة ولا يعارضها ما عن الشيخ فى النهاية والطبرسى فى مجمع البيان من انها نزلت فى التطوع فى حال السفر لعدم التعارض ان اريد مورد النزول وان اريد اختصاص حكمها بالمسافر فهو مناف لما دل على جواز النافلة للراكب والماشى الى غير القبلة حضرًا ولا مجال لتوهم التزام خروج ما خرج بالدليل لان المفروض ان الاخبار المفسرة ناصة باختصاص حكمها بالمسافر وليس هنا لفظ عام كما لا يخفى ولظاهر قوله عليه السلام فى صحيحة زرارة ولا تقلب وجهك عن القبلة فتفسد صلوتك فان الله عز وجل يقول لنبيه صلى الله عليه وآله فى الفريضة فول وجهك شطر المسجد الحرام دلت على ان تشريع القبلة على وجه الوجوب انما كان فى الفريضة ويؤيده رواية على بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال سألته عن الرجل يلتفت فى صلوته هل يقطع ذلك صلوته فقال اذا كانت الفريضة والتفت الى خلفه فقد قطع صلوته وان كانت نافلة لم يقطع ذلك صلوته ولكن لا يعود ولا يبعد ان يكون المراد من النهى عن العود الكراهة والا فلا يحرم مع عدم كونه قاطعًا الا ان يحمل مورد السؤال على النسيان فتدبر ونحوها المحكى عن مستطرفات السرائر بدون زيادة النهى عن العود ويؤيده ايضًا ما عن تفسير العياشى بسنده الى زرارة فى حكم الصلوة فى السفر فى السفينة والمحمل وفى آخرها قلت فالتوجه نحوها يعنى القبلة فى كل تكبيرة قال اما النافلة فلا انما يكبر على غير القبلة ثم قال كل ذلك قبلة للمتنفل اينما تولوا فثم وجه الله

وتجنى

وسيجىء تمام الرواية فى الصلوة فى السفينة فان مورد الرواية وان كان هو المسافر الا ان هذا يوجب تقييد اطلاق المتنفل سيما مع الاستشهاد باطلاق الاية وكيف كان فهذا القول لا يخ عن قوة وان كان الاحوط الترك لضعف ما اجاب به عن قاعدة التوقيف وصحيحة زرارة وربما يتوهم مشروعية الفعل على هذا الوجه بمجرد وجود القول به واحتمال الدليل عليه تسامحا فى مدارك السنن وفيه نظر فان التسامح مختص بمقتضى ادلته بما اذا لم يكن ادراك الثواب الملتمس طريق متيقن بعيده ودار المستحب بين المطلق والمقيد لا وجه لاتيان فرد آخر من المطلق تسامحا نعم لو لم يتمكن من المقيد امكن الاطلاق بفرد آخر بيان اذ لا طريق الى ادراك الثواب المحتمل الا بهذا الاحتمال وتمام الكلام فى محله وكيف كان لا يجوز ذلك المذكور من الصلوة على الراحلة والى غير القبلة فى الفريضة الا مع التعذر كالمطاردة راكبا وماشيا والمرض المانع من النزول ويجب الاستقبال مهما امكن والمحافظة على الاستقرار مع التيسر ثم ان المنع عن فعل الفريضة على غير القبلة مما لا اشكال فيه ولا خلاف وكذا على الراحلة وان تمكن من الاستقبال والاجماع عليه كالاخبار المستفيضة ففى صحيحة عبد الرحمن عن ابى عبد الله عليه السلام لا يصلى الفريضة على الدابة الا مريض يستقبل به القبلة وتجزيه فاتحة الكتاب ويضع بوجهه فى الفريضة على ما امكنه من شىء ويومى فى النافلة ايماء وفى رواية ابن سنان ايصلى الرجل شيئا من المفروض راكبا قال لا الا من ضرورة وفى التوقيع الى الحميرى انه يجوز مع الضرورة الشديدة وقريب منه توقيع آخر وفى رواية منصور بن حازم قال سأله احمد بن النعمان فقال اصلى فى محملى وانا مريض قال اما النافلة فنعم واما الفريضة فلا قال فذكر احمد شدة وجعه فقال انا كنت مريضا شديد المرض فكنت آمرهم اذا حضرت الصلوة ان يقيمونى فاحتمل بفراشى فاوضع واصلى ثم احتمل بفراشى فاوضع فى محملى وظاهر هذه الاخبار طرا سيما الاول والاخير عدم الاكتفاء فى الجواز بمطلق العسر المرخص فى ترك الواجبات فان المريض المستثنى فى الصحيحة الاولى هو الذى لا يمكن من استقبال القبلة بنفسه الا ان الظ من الاخبار الاخر الحاكية لصلوة رسول الله صلى الله عليه وآله فى المحمل كالاخبار يوم المطر وغيرها ما يدل على اعتبار الشدة فان نزول الرجل فى الصحيح يوم المطر عن المحمل ليس بالغ العسر مضافا الى انه يكفى فى الرخصة عموم ما نفى العسر والحرج واما المريض المستثنى فى الصحيحة فلا يبعد ان يكون عجزه عن الاستقبال بنفسه لا بمجرد المرض بل بضميمة تعرض المسافر على الدابة من التعب بحيث يصعب عليه صرف الدابة الى القبلة او صرف نفسه فى المحمل مع ان قوله يستقبل لا يظهر كونه وصفا للمريض

بل

بل هو انشاء حكم من الامام ع في بيان كيفية صلوته كما يظهر من سياق الرواية وح فذكر الاستقبال

الغير المجزي على الغالب من ان المريض في السفر لا يخلو من صاحب يراقبه ويباشر خدماته واما الرواية

الاخيرة فحكاية الامام ع لقضية نفسه بعد ذكر احمد بن النعمان لشدة وجعه وعدم ترخيصه في ترك

النزول وان كان ربما يظهر منه وجوب تحمل مثل تلك المشقة التي تحملها الامام ع الا انه مع ذلك لا يابى

الحمل على الاستحباب اذ القول بوجوب النزول على مثل هذا المريض خلاف الاجماع ثم انه لا فرق في

اطلاق النصوص ومعاقد الاجماعات بين ان يتمكن من استيفاء الافعال على الراحلة وبين عدمه كما

هو مذهب الاكثر بل نسبه غير واحد الى المشهور خلافا للمحكي عن المبسوط في النهاية تبعا لما حكاه المحقق

في الشرايع عن بعض واختاره من متاخري المتاخرين جماعة لدعوى انصراف الاطلاق في النصوص ومعاقد

الاجماعات الى الغالب ولا يخلو عن قوة فيجوز الصلوة في المحمل اذا تمكن من افعال الصلوة ولم يفت

الاستقرار بسبب مشي الدابة كما قد يتفق احيانا الا ان الاقوى في النظر ان مبنى المنع في النصوص

اكثر الفتاوى على حصول الاضطراب الحاصل للمصلي ولو بواسطة الراحلة سواء تمكن من باقي الافعال

ام لا فان قلنا ان هذا الاضطراب لا يقدح في الاستقرار المعتبر في الصلوة لولا النص ولذا عنون

في الذكرى مسئلة الصلوة على الراحلة مع التمكن من استيفاء الواجبات والصلوة على الدابة المعقولة

بعد مسئلة الصلوة على الراحلة بحيث يظهر انهما من فروع هذه لا من افرادها الداخلة تحت اطلاق

عنوانها وان كان ملحقا بها في المنع عنده وعند جماعة بل نسب الى المشهور لكن الاقوى فيها الجواز

اذا تحقق سائر الافعال والشروط لما استظهرناه من مبنى المنع ولانصراف الاخبار الى غيرها

وكذا على الدابة الواقفة اذا امن الحركة المنافية للاستقرار والاستقبال واولى منها الارجوحة

المتعلقة بالحبال ثم انه لا فرق في الاطلاقات بين اقسام الفرايض الاصلية وان استحب لعارض كالمعادة

واولى منها المحتاط بها ولا بينها وبين الواجب بالنذر كما صرح به في محكي المبسوط والتحرير وروضة

شاذان بن جبرئيل القمي وفي الذكرى عن التذكرة ان المنذورة لا يصلى على الراحلة لانها فرض عندنا

وتبعه في الذكرى حيث علل المنع بانها بالنذر اعطيت حكم الواجب ولا فرق بين ان ينذرها راكبا او

مستقرا وفيه انه مبني على كون الحكم متعلقا بمطلق الواجب وهو في محل المنع اذ لا يبعد دعوى انصراف

الاطلاقات الى الواجبات لو لم يدع اختصاصها بالفرايض اليومية مقابلة الفريضة بالنافلة في

بعض الاخبار لا اشعار فيها بالتعميم اذ المتبادر من النافلة ايضا خصوص النوافل المتعارفة لا

مطلقها مع ان الشيخ روى بطريق الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه ع قال سألته عن رجل جعل لله عليه ان يصلي

كذا وكذا هل يجزيه ان يصلي ذلك على دابته وهو مسافر قال نعم ويقيده بحال الضرورة لا وجه له كتضعيف

سندها على بعض الطرق ولو نذر نافلة معينة على الراحلة فالاقوى انعقادها وان قلنا بعدم صحة المنذورة

المطلقة على الراحلة لان ظاهر الاخبار المنع عن فعل الواجب على الراحلة لا عن فعل ما وجب على الراحلة كما لا يخفى

الا ان يدعى ان المنساق من الاخبار منافاة صفة الوجوب للاتيان على الراحلة وفيه تامل ثم ان المصنف

قده كالمحقق طاب ثراه لم يتعرض لحكم الصلوة في السفينة اختيارا وقد جوزه في كثير من كتبه وفاقا للمشهور

كما قيل وقيل انه اخرى بالشهرة العظيمة التي لا يبعد معها شذوذ الاصل والاخبار المستفيضة ففي مصححة

جميل بن دراج انه قال لابي عبد الله ع تكون السفينة قريبة من الشط فاخرج واصلي قال صل فيها اما

ترضى بصلوة نوح على نبينا واله وعليه السلم ولا اشعار في الاستشهاد بصلوة نوح على اختصاص الحكم

بحال الاضطرار كما ادعاه في الروض وفي رواية المفضل بن صالح انه سأل ابا عبد الله ع عن الصلوة في

الفرات وما هو اصغر منه من الانهار في السفينة قال ان صليت فحسن وان خرجت فحسن وفي نحوها رواية يونس

بن يعقوب بزيادة ربما توهم اختصاص السؤال بالنافلة او توهم عمومها للفريضة وعن تفسير العياشي

عن زرارة قال قلت لابي عبد الله ع الصلوة في السفر في السفينة والمحمل سواء قال النافلة كلها سواء

تومي ايماء اينما توجهت دابتك وسفينتك والفريضة تنزل لها عن المحمل الا من خوف فان خفت

اومات واما السفينة فصل فيها قائما وتوخ القبلة بجهدك فان نوحا قد صلى الفريضة فيها قائما

متوجها الى القبلة وهي مطبقة عليهم قلت فما كان علمه بالقبلة وهي مطبقة عليهم قال كان جبرئيل

يقومه نحوها قلت فالتوجه نحوها في كل تكبيرة قال اما النافلة فلا انما يكبر على غير القبلة ثم قال كل ذلك

قبلة للمتنفل اينما تولوا فثم وجه الله وفي مصححة علي بن جعفر عن اخيه ع قال سألته عن الرجل هل يصلح له ان

يصلي في الفريضة وهو يقدر على الجدد قال نعم لا باس الى غير ذلك من الاطلاقات خلافا للشهيدين

في الذكرى والروض وحكاه اولهما عن الحلبي والحلي بل صرح في الدروس على ما حكي بان ظاهر الاصحاب ان

الصلوة في السفينة مقيدة بحال الاضطرار الا ان يكون مشدودة وتوهين الحكايتين عن كاشف

اللثام بان الحلبي والحلي لم يصرحا بالمنع وانما تعرضا للمضطر الى الصلوة في السفينة كالسفينة في المحمل

ولا ظهور لذلك في اختصاص هذه الصلوة بالمضطر وبانه لم يظهر لي ما استظهره في الدروس من الاصحاب
الا ان يكون قد استظهره من اشتراطهم الاستقرار ومنعهم عن الفعل الكثير في الصلوة ثم اخذ في
الاعتراض عليه وكيف كان فاحتج للمنع بحسنة حماد بن عثمان بن هاشم قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يسئل عن
الصلوة في السفينة قال ان استطعتم ان تخرجوا فاخرجوا وان لم تقدروا فصلوا قياما وان لم
تستطيعوا فصلوا قعودا وتحروا القبلة ومضمرة علي بن ابراهيم قال سئلته عن الصلوة في السفينة
قال يصلي وهو جالس اذا لم يمكنه القيام ولا يصلي في السفينة وهو يقدر على الشط وبان القرار
ركن في القيام وحركة السفينة تمنع من ذلك وبان الصلوة فيها مستلزمة للحركات الكثيرة الخارجة عن
الصلوة ولا يخفى ضعف الوجهين الاخيرين لمنع ما ذكر من الاستلزام لمنافاة حركة السفينة لاستقرار
المصلي والروايتان المانعتان محمولتان على افضلية الخروج او صورة عدم التمكن من استيفاء الافعال
بل لا يبعد دعوى ظهور المضمرة في ذلك وهذا اولى من حمل الاخبار المجوزة على صورة تعسر الخروج بل يأبى عنه
بعضها كالحمل على صورة ربط السفينة هذا مضافا الى ترجيح تلك الاخبار بالشهرة العظيمة خصوصا بناء
على صحة ما تقدم عن الكشف من عدم تعرض الحلبي والحلي للمنع وبعد التكافؤ فالمرجع هو الاصل والعمومات
الحاكمة بصحة الصلوة في كل مكان مباح لان الظاهر من الاجماع عدم توقيفية الصلوة بالنسبة الى الامكنة
بحيث يطالب الدليل على صحتها في كل مكان مكان بالخصوص وان كان الاحتياط يقتضي الاخذ بالمتيقن عند
كل شك ثم ان مقتضى الادلة القطعية الدالة على وجوب افعال الصلوة وشروطها اختصاص الجواز بصورة
التمكن من ذلك كما حكي التصريح به عن غير واحد لكن المحكي عن كشف اللثام بان ظاهر المبسوط والوسيلة
والتهذيب ونهاية الاحكام الاطلاق وهو ضعيف لمنع الاطلاق في الاخبار المتقدمة المجوزة لكونها مسوقة
لبيان اصل الجواز في مقام دفع توهم المنع قياسا على الراحلة فلا يقوى على تخصيص الادلة القطعية الدالة
على اعتبار الشروط والافعال الموجبة للخروج عن السفينة مقدمة لتحصيل تلك الواجبات ولو فرض
ظهور بعض الاخبار في الرخصة مع عدم التمكن من الاستيفاء لم ينهض بعد الاغماض عن سنده لعدم معلومية
انعقاد الشهرة على مضمونه بل معلومية عدمه لتخصيص الادلة القطعية المتعددة المتكثرة ويظهر من
الحدائق ان الخلاف انما هو في صورة عدم التمكن وفيه نظر بل الظاهر من استدلال المانعين بفوات الاستقرار
او لزوم الفعل الكثير ان تحقق باقي الشروط والافعال مفروغ عنه ولو فرض صحة ما ذكره كان الاقوى

في المسئلة المنع ثم ان كلام بعض المانعين وان كان مطلقا يشمل السفينة الواقفة نظرا الى ما اطلقوه في
الصلوة في الراحلة الا ان الظاهر انه لا خلاف في الجواز اذا كانت السفينة واقفة كما يظهر من عبارة الدروس
المتقدمة وصرح به فيما حكي عن المحقق الثاني كما لا خلاف ولا اشكال في جواز الصلوة في الجارية منها
مع الاضطرار ويجب تحري ما يمكن منها من الافعال والشروط للاجماع على قاعدة الميسور لا يسقط
بالمعسور في خصوص الصلوة كما يستفاد من التتبع وان كانت هذه القاعدة مقررة في غيرها مضافا الى
المتبادر عرفا من ادلة الشروط اعتبارها بقدر الامكان من غير ان يكون للهيئة المجموعية مدخل في
اعتبار الشرط بحيث اذا لم يقدر على مراعاته في الكل سقط مراعاته في البعض مضافا الى ان مقتضى ادلة
الشروط مثل قوله عليه السلام لا صلوة الا الى القبلة كون الفاقدة للقبلة في مجموعها غير صحيحة خرج من ذلك ما
لم يعلم الشروط فيها بقدر الامكان وبقي الباقي وكيف كان فلا يحتاج الحكم المذكور الى ابتنائه على مسئلة
ان الامر بالكل امر بالاجزاء اصالة ام لا كما عن الذخيرة مع ان في صحة هذا الابتناء كلاما مذكورا في محله
وبما ذكر يعلم وجوب استقبال القبلة في تكبيرة الاحرام والاستمرار بان يدور مع القبلة لو دارت السفينة عليه ع
الى ان يحصل العجز فيسقط ويدل على ما ذكر مضافا الى القاعدة المتقدمة الاجماع والاخبار المستفيضة
بل ربما كانت متواترة ففي رواية سليمان بن خالد فان دارت السفينة فليدر معها ان قدر على ذلك
وفي رواية الحلبي يستقبل القبلة ويصف رجليه فاذا دارت واستطاع ان يتوجه الى القبلة والا فليصل حيث
توجهت وفي رواية يونس بن يعقوب عن الصلوة المكتوبة في الفريضة وهي تدور شرقا وغربا قال استقبل
القبلة ثم در مع السفينة حيث دارت بك وفي المرسل المحكي عن الهداية فان دارت السفينة فدر معها ثم كبّر
وتحر القبلة وفي خبر سويد بن غفلة اذا صليت في السفينة فاوجب الصلوة الى القبلة فان استدارت
فاثبت حيثما وجبت وغير ذلك من الاخبار وفيها مضافا الى الاجماع المدعى يعلم تقديم مراعاة القبلة على
الاستقرار الذي يفوت بالدوران نعم لو امكن الجمع بالسكون حال الحركة وجب ثم مع عدم امكان الاستقبال
حيث توجه مع اقتضاء المقام للبيان ومن ان الجهة المذكورة اقرب الى القبلة في نظر الشارع ولذا امر
المتحير بادراكها بتكرار الصلوة الى اربع الجهات وعذر الخاطئ في القبلة اذا لم يخطأ تلك الجهة مضافا الى التصريح
بكونها قبلة مطلقا في صحيحة زرارة ومعوية بن عمار المتقدمة حيث خرج من ذلك المتمكن القادر وهذا اقوى
ولو عجز عن ذلك ففي وجوب استقبال صدر السفينة قولان يشهد لاولهما بعض الاخبار الضعاف الحاكية

عن

عن الجابر و للثانى النصوص المعتبرة الواردة فى مقام البيان وهو الاقوى والاول احوط واعلم ان
مقتضى ادلة وجوب الصلوة الى القبلة وجوب تحصيل العلم بها جهة او عينا فان علم بها فعلا او
بحصل العلم بالمشاهدة او مايقوم مقامها وعد منه محرابا المعصوم ع الذى بناه او بنى بحضرته وقرره
من دون عذر او صلى فيه من دون انحراف وعد من ذلك محاريب مساجد كثيرة فى المدينة والكوفة و
البصرة لكن لا يخفى ان العلم ببقاء شئ منها على بنائه السابق والعلم بصلوة المعصوم ع فيه من دون انحراف
مشكل فان اولى تلك المساجد مسجد النبى ص بالمدينة ومسجد امير المؤمنين ع بالكوفة وقد ذكر
المجلسى ره فى البحار مايدل على تغيرها بعد تصريحه بانحراف مسجد الكوفة بازيد من عشرين درجة مما
يقتضيه القواعد وكذا مسجد السهلة ومسجد يونس قال ولما كان اكثر تلك المساجد مبنية فى زمان
عمر وغيره من الخلفاء لم يمكنهم ع القدح فى ذلك فامروا بالتياسر لاجل ذلك وعللوه بالوجوه الخطابية
لامكانهم وعدم التصريح بخطاء الخلفاء وما ذكره اصحابنا من ان محراب مسجد الكوفة صلى فيه امير المؤمنين ع
ولا يجوز الانحراف عنه انما يثبت اذا علم ان الامام ع بناه ومعلوم انه لم يبنه او صلى فيه من غير انحراف
وهو ايضا غير ثابت بل ظهر من بعض ما سنح لنا من الآثار القديمة عند تعمير المسجد فى زماننا ما يدل على
خلافه كما سنذكره فى المزار مع ان الظاهر من بعض الاخبار ان هذا البناء غير البناء الذى كان فى زمن امير
المؤمنين ع بل ظهر لى من بعض الادلة والقرائن ان محراب مسجد النبى ص بالمدينة ايضا قد غير عما كان فى زمانه
لانه على ما شاهدنا فى هذا الزمان موافق لخط نصف النهار وهو مخالف للقواعد الرياضية من انحراف
قبلة المدينة الى اليسار قريبا من ثلثين درجة ومخالف لما رواه العامة والخاصة من انه ص رويت له الارض
وراى الكعبة فجعله بازاء الميزاب فان من وقف بحذاء الميزاب يصير القطب الشمالى محاذيا للمنكب الايسر و
مخالف لبناء بيت الرسول ص الذى دفن فيه مع ان الظاهر ان بناء البيت كان موافقا لبناء المسجد وبناء
البيت اوفق بالقواعد من المحراب وايضا وافق لمسجد قبا ومسجد الشجرة وغيرهما من المساجد التى
بناها النبى ص او صلى فيها ولذا خص بعض الافاضل ممن كان فى عصرنا حديث المفضل وامثاله فى التياسر
على مسجد المدينة وقال لما كانت الجهة وسيعة وكان الافضل بناء المحراب على وسط الجهات الا ان
يعارضه مصلحة كمسجد المدينة حيث بنى محرابه على خط نصف النهار لسهولة استعلام الاوقات مع ان
وسط الجهات فيه منحرف نحو اليسار حكموا باستحباب التياسر فيه للمحاذى المصلى وسط الجهة المتسعة

وسيأتى

وسيأتى فى مزيد توضيح لتلك المقاصد مع الاخبار والقرائن الدالة عليها فى كتاب المزار انتهى كلامه
رفع مقامه وربما يمنع من كون محراب المعصوم ع من الادلة العلمية وان علم ببقائه على بنائه وصلى المعصوم ع
فيه من دون انحراف بمنع وجوب عمل المعصوم ع بالعلم فى تلك الصلوة فلعله اكتفى بالجهة العرفية اما لمنع
تمكنه فى ذلك الوقت من العلم العادى البشرى مع عدم تكليفهم بالعمل بعلومهم المختصة واما لمنع وجوب العمل
بالعلم للبعيد مع استقباله ما يصدق عليه الجهة عرفا او لعله اكتفى لسبب شرعى يقوم مقام العلم كالبينة
ونحوها وان كان مخالفا للواقع سيما اذا كان مورد العمل من قبيل الشروط العلمية التى لا يوجب اختلالها
فساد العبادة فى الواقع كما قال الامير ع لا ابالى ابول اصابنى ام ماء اذا لم اعلم ورد على فرض الاغماض عن الكل
فلعل الامام ع صلى على وضع المحراب تقية ودفع ذلك ونحوه بالاصل يخرج العلامة عن كونها قطعية
ليقدم على غيرها وكيف كان لو فقد تيسر العلم عول على العلامات المنصوبة للدلالة عليها المذكورة
فى كتب الفقه وغيرها وسيأتى جملة منها لبعض الآفاق واشتراط التعويل عليها بفقد العلم يكشف
من عدم كونها مفيدة للعلم مع ان الظاهر المصرح به فى كلام بعض ويحكى عن اخرين منهم المصنف تبعا للمحقق
فى المعتبر والشهيد فى الذكرى انها تفيد العلم بالجهة اذا اخذت على وجهها للمعتبر وان اراد العلم بالعين
فهو حق الا انه لا بد من تخصيص العلم المذكور فى اول الكلام ايضا بالعين فيبقى العبادة خالية عن ذكر
العمل بالجهة التى هى قبلة البعيد والبلوى بها اعم الا ان يقال ايجاب التعويل على تلك العلامات مع فرض
افادتها العلم بالجهة والحكم بانه يجتهد مع الخفاء اى خفاء تلك العلامات فى قوة التصريح بانه يجب على
من فقد العلم بالعين كالبعيد العلم بالجهة باعمال تلك العلامات ومن فقد ذلك يجتهد فى الامارات
الموجبة للظن بالجهة ويمكن ايضا بناء الكلام على عدم كون العلامات مفيدة للعلم لاغلب الناس
لعدم اطلاعهم على وجه دلالتها على الجهة بل هذا يخفى على غير علماء الرصد الدقيق المباشر للملاحظة
طول البلد وعرضه بالنسبة الى طول مكة زادها الله شرفا وعرضها فيكون مرجع جل الناس فى ذلك
على قول اهل الرصد وقولهم لا يفيد الا الظن لان فنهم علم دقيق لا يؤمن فيه الخطا فى الاحكام والاشتباه
فى الموضوعات والمحاسبات وغيرها بل ربما يحكى عن بعضهم انه قال وافرط فيما قال ان شيئا من كلامهم لا
يفيد علما ولا ظنا ولا وثوق لنا باسلامهم فضلا عن عدالتهم فكيف يحصل لنا علم او ظن بصحة ما نقلوه
الينا من قواعدهم وهذا القول وان كان مضادا للوجدان الا ان دعوى حصول العلم منها بجهة الكعبة

لكل

لكل احد مشكل بل غاية الظن وح فوجوب تقديم هذا الظن الذي يحصل بالاجتهاد بعد خفاء تلك
العلامات اما قيام الاجماع على العمل بها بعد فقد العلم فيكون ظنا مخصوصا مقدما على مطلق الظن واما
لان المراد مع الاجتهاد مع خفاء هذه العلامات اعمال الامارات الظنية الدالة على هذه العلامات
فان الاجتهاد في يوم الغيم مثلا او الليل انما هو تحصيل الظن بجهة المشرق والمغرب وموضع الجدي
وغيره من الكواكب ولازم ذلك تقديم نفس العلامات على اماراتها لان الظن الحاصل من نفس الامارة
اقوى من الحاصل من اماراتها لتعدد احتمال الخطا في الثاني ووحدته في الاول فتامل ومما يدل على تقديم
هذه العلامات على الاجتهاد الظني صحيحة زرارة يجزي التحري ابدا اذا لم تعلم اي وجه القبلة والظ بل
المقطوع ان المراد بالعلم بوجه القبلة الذي قد صرح الامام ع على التحري ليس الا الاعتقاد الحاصل من اعمال
هذه العلامات اذ لا يوجد غيرها للبعيد غالبا ثم ان البينة القائمة على هذه العلامات الظ انها مقدم
على الظن المطلق بل ربما يقوى جواز الاعتماد عليها مع التمكن من العلم بتلك العلامات لانها حجة شرعية كما
يشهد به الاستقراء وحكي وجود نص صحيح على عموم حجيتها ويظهر من الايضاح دعوى الاجماع على حجيتها
اذا شهدت بالقبلة للاعمى ولكن الاحتياط لا يترك ثم ان صحيحة زرارة المتقدمة ظاهرة بل صريحة في
جواز العمل بالظن والتحري عند تعذر العلم والاخبار في ذلك مستفيضة كنقل الاجماع بل ادعى
المصنف في المنتهى تبعا للمحقق في المعتبر اتفاق اهل العلم الا ان المحكي عن المبسوط وجوب الصلوة الى اربع
جهات اذا فقد العلم في ما نصب من العلامات وهو تقدير على شموله لمن تمكن من الظن شاذ وان كان يدل
عليه ظاهر مرسلة خراش الاتية في الصلوة الى اربع بل ربما يستشكل في جواز الاحتياط بالتكرار حينئذ ولا
بعد في مشروعيته بعد الامتثال على حسب الظن لحسن الاحتياط لاحراز ما بين المشرق والمغرب وللخروج
عن الخلاف في المسئلة فتوى ورواية ثم ان الظ من التحري والاجتهاد الواردين في النصوص والفتاوى
هو بذل الجهد في تحصيل الظن فان التحري هو طلب الحري بالعمل والاحرى بالعمل من غيره وفي موثقة
سماعة اجتهد برايك وتعمد القبلة جهدك ويترتب على ذلك انه لا يجزي حصول الظن غير كاف فيما امكنه
مراجعة الامارات الاخر المحتملة لكونها مفيدة لظن اخر اقوى مما حصل نعم لو ياس من المعارض الاقوى
فالظ عدم وجوب تقوية الظن بل ظاهر اطلاق كلمات كثير منهم وصريح قليل هو الاكتفاء بمجرد الظن
وعدم لزوم الفحص وكيف كان فان فقد الظن الاجتهادي بالقبلة الذي هو في المرتبة الثانية او الثالثة

من

من مراتب تحصيل الجهة صلى الى اربع جهات كل فريضة على المشهور بل عن ظاهر المعتبر والمنتهى وجامع المقاصد
ويحكى الغنية الاجماع عليه ويدل لك بخبر المرسل قلت جعلت فداك ان هؤلاء المخالفين علينا يقولون
اذا اطبقت السماء علينا اذا اظلمت فلم نعرف السماء كنا وانتم سواء في الاجتهاد فقال ليس كما يقولون اذا كان
ذلك فصل الاربع وجوه ونحوها مرسلة الكليني بحذف قصة المخالفين ولا يقدح اشتمالها على نفي الاجتهاد
في القبلة مع انا لا نقول به لامكان تاويلها ولو بعيدا بما لا ينافي ذلك كما ارتكبه في الرياض ولا
ارسالها وضعف المرسلة لانجبارها بما عرفت مضافا الى موافقتها الاصالة وجوب تحصيل يقين البرائة
عن التكليف باستقبال القبلة الواقعية ولا يحصل الا بالاربع لانتفاء وجوب الزائد واما الكون قبلة
المتحير ما بين المشرق والمغرب فلا يمكن ادراكها مضافا الى استصحاب عدم برائة الذمة بالصلوة الى جهة
واحدة خلافا للمحكي عن العماني وظاهر ابن بابويه والى المصنف تردد في المختلف والشهيد في الذكرى
واختاره من متاخري المتاخرين جماعة لضعف الخبر المذكور ووهن الاجماعات المزبوره بمصير كثير الى
الخلاف كالعماني وابن بابويه والكليني من القدماء وتقويته المصنف والشهيد وغيرهما من المتاخرين
والظ ان من عدا ابن زهرة لم يدعوا الاجماع المصطلح وانما ادعوا اتفاق واعيان اهل الفتوى من اصحابنا
وكيف يدعي المصنف في المنتهى الاجماع ويميل في المختلف الى الخلاف ويتبعه الشهيد بعد ذلك ويدعي
المحقق الثاني الاجماع وبعد ذلك فالمرجع الى اصالة البرائة عن وجوب التعدد للاجماع على عدم وجوب
الصلوة الى القبلة الواقعية وان اقتضته الادلة اللفظية والا وجب تكرار الصلوة ازيد من عشر مرات
ودعوى نفي وجوب الزائد بالرواية معلومة الفساد مما ذكر في تضعيف الرواية ودعوى نفيه بالاجماع
مدفوعة اولا بان هذا الاجماع مركب من قول المشهور وقول من اكتفى بالواحد منعا لتعلق التكليف
بالواقع اما العدم اقتضاء ادلة التكاليف واما لورود الدليل على خلاف ذلك على ما سيجيء من الاخبار
فالقول بوجوب الزائد على الاربع تداركا للواقع مخالف للمشهور في حكم الزائد ومخالف لغير المشهور
في صغرى تعلق التكليف بالواقع ومخالفة الاتفاق على هذا الوجه غير مضر لان حصول الحدس القطعي
برضاء المعصوم لا يحصل غالبا من هذا الاتفاق نعم لا مناص عن اعتباره لو علم بدخول شخص المعصوم
فيهم او نحو قولهم على طريقة القدماء وتمام الكلام في محله واما ثانيا فلان الاجماع على نفي الزائد كاشف عن
عدم وجوب مراعاة الواقع في الامتثال المتعذر في محل من نجويز ترك بعض المقدمات العلمية كاشف عن

لنقل الاجماع

عدم ايجاد دية في المقتضي اللهم الا ان يدق بان ذلك انما يلزم لو اوجبنا الاربع من باب كونها من باب كونها
بعض المقدمات العلمية اما لو قلنا بان الاجماع دلنا على كونها بدلا عن الواقع ولا دليل على بدلية الواحد
والحاصل ان مقتضى الادلة استحقاق العقاب بترك القبلة الواقعية خرج من ذلك من اتى بالاربع
فالاولى ح منع تحقق الكشف في الاتفاق المذكور وهذا كله ان نجعل المناط في التكليف القبلة الواقعية
اما لو تعلق التكليف بما بين المشرق والمغرب لانها قبلة في الجملة كما يظهر من الصحيحين السابقين فانما
ذلك لو امكن بالاربع الا انه يمكن ايضا بالثلث كما سيجيء ولم يقولوا به فالالتزام بالاربع لا بد له من
مستند آخر بل الموجود في المسئلة الروايات الدالة على التخيير مثل الصحيح عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن
زرارة قال سئلنا ابا جعفر ع عن قبلة المتحير فقال يصلي حيث يشاء وصحيحة زرارة يجزي المتحير
ابدا اينما توجه اذا لم يعلم اين وجه القبلة واحتمال تصحيفها مما تقدم من قوله ع في صحيحة زرارة المتقدمة
يجزي التحري ابدا الخ كما في المنتقى وعن غيره خلاف الاصل والظ وقول الصدوق بانه نزلت هذه
في قبلة المتحير اينما تولوا فثم وجه الله فان الظ اذا اخباره بذلك على وجه القطع ليس الا عن رواية
معتبرة عنده لكنها لم توجد في روايات الخاصة وان وجدت في روايات العامة كما عن مجمع البيان عن
جابر نعم في رواياتنا ما يظهر منه شمول الاية للمتحير مثل رواية محمد بن الحصين قال كتبت الى العبد
الصالح ع عن الرجل يصلي في يوم غيم في فلاة من الارض ولا يعرف القبلة فيصلي حتى اذا فرغ من صلوته
بدت له الشمس فاذا هو قد صلى لغير القبلة ايعتد بصلوته ام يعيدها فقال يعيدها ما لم يفته الوقت او
لم يعلم ان الله يقول وقوله الحق اينما تولوا فثم وجه الله الخبر فان الظ من الاستشهاد بالاية المسوقة
في مقام التوسعة والرخصة ان المصلي انما صلى الى الجهة على وجه التخيير لا على وجه الالتزام بها لظنها
قبلة مع انه لو منع الظهور فيكفي الاطلاق فيحكم بعموم الجواب لترك الاستفصال ودعوى ظهوره في
المتحري ممنوعة جدا وان كان الغالب عدم خلو المتحير من ظن ولو ضعيفا لكن مثل هذه الغلبة لا تقتضي
عن الاستفصال على تقدير عدم عموم الحكم للفرد الغير الغالب ثم ان جماعة من المتأخرين بنوا على ان
ما نسبنا الى الصدوق في من قوله ونزلت هذه الاية في قبلة المتحير من تتمة صحيحة معوية بن عمار المذكورة
في الفقيه متصلا بهذا الكلام فيكون ح من اقوى ادلة المسئلة لكن الانصاف ظهور كونه من كلام
الصدوق وكيف كان فهذا القول لا يخ عن قوة لهذه الاخبار المعتبرة السليمة عن الوهن ولو لم

يكن

يكن الا مرسلة ابن ابي عمير التي هي في حكم الصحيح لكفى ويمكن حمل رواية خراش ايضا على استحباب او على ان
مقصود الامام ع الرد على ذلك العامي الطاعن على الراوي بانكم ايضا فلا تجدون بدا من الاجتهاد فرده
الامام ع بامكان تحصيل العلم هنا ايضا بالصلوة الى اربع جهات وهذا الحمل وان بعد ليس بابعد من تاويل
الرواية على وجه تستقيم دلالتها على وجوب الاربع عند عدم التمكن من الاجتهاد الا ان الاحتياط لا ينبغي تركه
بتكرار الصلوة اربعا بل ازيد في بعض الموارد كما ستقف عليه انش نعم ثم انه نسب الى ابن طاوس القول
بالقرعة في المقام فيحتمل ان يريد الاقراع بالجهات الاربع وان تنصف الافق نصفين فتخرج بالقرعة
النصف المشتمل على القبلة ثم ينصف المخرج ويقرع وهكذا الى ان يبقى مقدار الجهة العرفية
وان يقرع بين كل نقطتين يكون ما بينهما ازيد من الجهة العرفية وعلى اي احتمال فمستنده
عموم القرعة لكل امر مشكل ويضعفه عدم الاشكال بوجود اصالة التخيير او الاحتياط على
الخلاف المطرد في نظاير المسئلة ووجود الروايات على الاحتياط او التخيير كما عرفت وينبغي
التنبيه على امور **الاول** ظاهر النص سيما مرسلة الكليني والفقيه وجوب كون الصلوة على
جهات متقاطعة على زوايا قوائم عرفية لا حقيقية ولو استندنا في الحكم الى باب المقدمة فالامر
كذلك ايضا لان الاجماع قام على نفي الزائد على اربع صلوة على هذا الوجه نعم لو استندنا فيه الى
وجوب ادراك ما بين المشرقين امكن الاقتصار على ثلث جهات بحيث يحصل مثلث متساوي الاضلاع
فانه اذا صلى كذلك كان البعد بين كل نقطتين صلى اليهما مائة وعشرين درجة فان وافق القبلة احدها
فذاك والا كان منتهى بعده عنها بمقدار نصف البعد المذكور وهو ستون درجة وهو لا يبلغ اليمين
واليسار اذ لا بد فيه من الانحراف بقدر ربع الدور وهو تسعون درجة **الثاني** ذكر في الروض ان
المصنف قده اراد بقوله صلى الى اربع جهات كل فريضة انه لو اجتمع فريضتان في وقت واحد كالظهرين
لم يجز الشروع في الثانية حتى يصلي الاولى الى اربع ليحصل يقين البراءة من الاولى عند الشروع كالصلوة
في ثوبين احدهما نجس فيصير الصلوة الى اربع جهات بمنزلة فريضة واحدة ويتفرع على ذلك انه لو
ادرك من آخر وقت الظهرين مقدار اربع رباعيات تعينت العصر لان الجميع مقدار ادائها على
تلك الحال انتهى **اقول** الثابت من الادلة اعتبار الترتيب بين الظهر والعصر الواقعيين وهذا لا
يختل اذا صلى العصر الى الجهة التي صلى الظهر اليها قبل ان يتم جهات الظهر اللهم الا ان يستظهر

من

من طريقة الاصحاب ان الواجب في العبادات العلم التفصيلي بها وباحرازها للشرائط بالامتثال بمعنى ان يعلم حين الاشتغال لكونها هي العبادة المطلوبة الجامعة للشروط الا ان ياتي بامور يعلم باشتمالها على الجامع للشروط ولذا لا يجوز الصلوة الى الجهات المتعددة مع امكان العلم بالقبلة تفصيلا بل ومع امكان الظن فيما نحن فيه وان لم يمكن احراز العلم بالقبلة تفصيلا الا ان العلم بالترتيب يمكن فيه ذلك بان يعلم عند الاشتغال بجهات العصر ان هذا العصر المحتمل لكونها واقعية مترتبة بالفعل على الظهر لا انها مترتبة عليها على تقدير كونها واقعية بحيث يحصل العلم بالترتيب بعد الفراغ كما يحصل العلم بالقبلة لكن الانصاف ان هذا لم يثبت بدليل يطمئن به النفس كما بيناه في مسئلة ما لو تمكن من الصلوة في ثوب طاهر يقيني فهل يجوز الاتيان بصلوتين في ثوبين مشتبهين ولو سلم ذلك كما يظهر كونه مفروغا عنه بين الاصحاب فهو مختص بما اذا كان الاقتصار على العلم الاجمالي باحراز الشرط مستلزما للتكرار العبادة الذي هو غير معهود في الشريعة مع التمكن من احدها معلوم تفصيلا مع كونه انسب بعلم العبودية بان يعلم حين الاشتغال بكون ما اشتغل هو الذي اريد منه اما اذا كان التكرار حاصلا من جهة غير الشرط مما لا يمكن احرازه تفصيلا فلا دليل على لزوم العلم عنده اشتغاله انها هي المطلوبة منه كما لا يخفى فان قلت اذا شك في برائة ذمته عن الظهر فالاصل عدم البرائة فكما لا يجوز الدخول في العصر المقطوع ولا المحتمل مع القطع بعدم البرائة فكذا مع الشك فيها قلت المانع من الدخول في العصر المقطوع او المحتمل عند القطع بعدم البرائة عن الظهر انما هو القطع باختلال الترتيب في الاول واحتماله في الثاني وهذه العلة ان وجدت مع الشك منعت الدخول كما لو صلى العصر الى جهة غير ما صلى الظهر اليها ولو انتفت كما فيما نحن فيه لم يكن مانع من الدخول وقد تقرر في باب الاستصحاب ان الحكم في السابق اذا كان معللا بعلة يقطع بانتفائها في زمان الشك فلا يجري الاستصحاب لاحتياج الحكم الى علة اخرى نعم لو كان فرضان مرتبان بحيث لا يحدث التكليف بالثاني الا بعد البرائة من الاول كالظهرين بالنسبة الى اول الوقت مثلا امكن اثبات عدم وجوب الثاني مع الشك في البرائة عن الاول فلا يشرع الدخول في محتملاته مع امكان ان يقال هنا لا دليل على لزوم العلم تفصيلا بوجوب شيء في الطاعة بل يكفي في تحقق الاطاعة للامر الذي يعلم المكلف اجمالا بانه اما تعلق بالفعل او سيتعلق به العلم بانه يتحقق في التكليف متصفا بالوجوب جامعا للشرائط الواجب فينوي العصر بعد ظهر واحد من اول الوقت

من جهة ما ليس التكليف التفصيلي فيظهر ثمرة الفرق لان العلم التفصيلي من العلم المطلوب بحسب ...

قصد الى ان يحصل من هذا وما بعده امتثال الامر الذي يتعلق به عند فعل واحد من المحتملات وان شئت فقايس ذلك باطاعة الاوامر العرفية تجد الاطاعة محققة بما ذكرنا فافهم واما ما ذكره اخيرا من انه لو ادرك من اخر الوقت مقدار اربع رباعيات تعينت العصر فهو حسن لو ثبت اعتبار القبلة مع ضيق الوقت نعم يتفرع على ما ذكره من كون الاربع بمنزلة صلوة واحدة انه لو مضى من الوقت انقص من ثمان صلوة فحاضت المرأة لم يجب عليها قضاء العصر **الثالث** لو قصد المصلي الاقتصار على بعض الجهات كان ما فعله فاسدا سواء انكشف الحال اولم ينكشف ولو قصد الاتيان بالكل فانكشف بعد بعض الصلوة مطابقة ما فعله للواقع فالظاهر الاجزاء لانه اتى بالفعل الداعي التقرب الى الله تعالى بجهة الواقع به او بغيره فانه يتحقق به خلافا لبعض المعاصرين زعما منه انحصار امتثال الاوامر الصلوة في اربع صلوة او صلوة واحدة مع علمه حين الاشتغال بكونها الى القبلة وفيه ما ذكرنا من ان المحصل للامتثال الكل هو الاتيان بما هو مطابق للواقع في الواقع لداعي التقرب واما لو انكشف بعد تمام الصلوة انحراف الكل عن القبلة فلا ينبغي الخلاف في الاجزاء لعموم ما بين المشرق والمغرب قبلة ونحوه مما سيجيء في الظان والمتحير العاجز عن التكرار **الرابع** انه لا يجب على المتحير تاخير الصلوة ولو مع جواز زوال تحيره لاطلاق النص والفتوى ونحوه ما تقدم من عدم وجوب التاخير على الظان الراجي لحصول العلم فان العلم الاجمالي اقوى من الظن من حيث البدلية عن العلم التفصيلي **الخامس** يجوز ان يصلي العصر الى غير الجهات التي صلى اليها الظهر بان يصلي هكذا وقطعه بمخالفة القبلة في احدى الصلوتين غير جائز لاطلاق الدليل الكاشف عن عدم اعتبار القبلة الواقعية مع ان الظاهر ان الوجه في تكرار الصلوة اربعا ادراك ما بين المشرقين وهذا يحصل في تكرار الصلوة الاخرى الى غير الجهات الاولى **السادس** المتردد بين جهتين او ثلث يجب عليه التكرار لقاعدة المتقدمة مع امكان استفادة المناط من النص ويقوى في النظر عدم وجوب التكرار اذا كان مرددا في جهات غير خارجة عما بين المشرقين لما استظهرنا سابقا من كون الوجه في توسع الصلوة في النص والفتوى هو ادراك ما بين المشرقين مضافا الى ما عرفت من الروايات في اقتصار المتحير على صلوة واحدة خرج منها مراعاة للنص المنجبر بفتوى المشهور مورده وهو المتحير في الجهات الاربع وما دونها مع عدم احراز ما بين المشرقين ويؤيده بل يدل عليه ايضا عموم الصحيحين في كون ما بين المشرقين قبلة خرج العالم العامد وبقي الباقي ومما ذكرنا يظهر ان المتحير الخارج عن مورد النص كالمقصر في تحصيل العلم او الظن حتى ضاق الوقت عن التعلم

لا يجب عليه ازيد من الاربع لانه يدرك بها ما بين المشرقين والا فمقتضى القاعدة المتقدمة وجوب التكرار الى ان يحصل العلم بعدم الانحراف عن القبلة الا يسيرا والعمدة تحقق الاجماع والنص على نفي الزائد على الاربع في خصوص المقام **السابع** انه لو تعذر عليه الصلوة الى الاربع اقتصر على الممكن لان ما وجب التوجه الى القبلة الواقعية وجوب التكرار مهما امكن ليقطع بان الصلوة الى القبلة الواقعية اما تحققت واما انها سقطت عنه بالعجز ولكن الانصاف ضعف هذا الوجه سواء كان العجز عن جهة معينة او جهة لا بعينها فالعمدة اسقاطها ذلك مع النص وكلام الاصحاب وكيف كان فلا اشكال في انه مع عموم العذر لما عدا الجهة الواحدة يصلي الى اي جهات شاء ومن جملة الاعذار ضيق الوقت فلا يجب عليه اتمام باقي الجهات بعد خروج الوقت مع احتماله ثم انه قد تبين مما ذكرنا من وجوب العمل بالظن مع تعذر العلم وانه لا فرق بين الظنون ولا بين الاعذار ان الاعمى وما يشبهه من العامي الغير العارف بالعلامات والعارف العاجز عن الاعتبار لظلمة وبعض الاعذار بل العارف القادر على الاجتهاد بل المجتهد فعلا اذا كان قول الغير عنده اوثق من اجتهاده هما يجب على كل واحد منهم ان يقلد العالم او الظان عادلا كان او كافرا او انثى بالغا او غيره وعن الشيخ وجوب الصلوة على الاعمى الى اربع جهات وظاهر المصنف قدّه كما فهمه غير واحد اختصاص التقليد بالاعمى دون اخويه ولازمه وجوب التكرار عليهما ولعله لظهور ادلة التحري في المباشرة وعموم ما دل على وجوب التكرار من النص والقاعدة لهما بل للاعمى لولا الاجماع وثبوت الحرج الشديد المنفي في اخويه لقدرة اولهما على التعلم وندرة واتفاق العذر للثاني ويضعف منع ظهور ادلة التحري في مباشرة ملاحظة الامارات بل الظاهر ان الغرض من الامر بالتحري الذي هو طلب الاحرى بالاستعمال هو حصول الطرف الاحرى من غير فرق بين ان ينشأ من ملاحظة الامارات وبين ان ينشأ عن التقليد وقد استوجه هنا في الغاية والتذكرة والمبادي واستظهر في الذكرى وجوب الاربع على العارف العاجز عن الاجتهاد قال لان القدرة على اصل الاجتهاد حاصلة والعارض سريع الزوال وهو ضعيف ويتلوه في الضعف ما في الروض من منع تقليد الكافر بل المسلم المجهول للنهي عن الركون الى الكافر ووجوب التبين في خبر مجهول الفسق وعدم الدليل على العمل بمطلق الظن فيتعين عليه الصلوة الى اربع جهات نعم لو كان التقليد من باب التعبد لا من باب افادة الظن نظير التقليد في الاحكام الشرعية كان اللازم في الاقتصار فيه على المتيقن وهو قول العدل لكن يبقى على مدعي حجية قول العدل مع عدم افادة الظن اقامة الدليل

والا

في الاستقبال ٥٢

والا فاللازم وجوب الصلوة اربعا لانحصار الطريق في العلم والبينة ومطلق الظن ولا دليل على ما سوى الثلثة ثم ان ظاهر لفظ التقليد هو قبول قول الغير المستند الى الاجتهاد فالرجوع الى المخبر عن حس ليس تقليدا كما صرح به في الذكرى ونسبه في الروض الى الاصحاب نقلا عن الشيخ من وجوب الصلوة على الاعمى الى اربع جهات وعدم جواز التقليد له لا يرد عليه ما ذكره كثير من مخالفة السيرة ولزوم الحرج الشديد عليه في اغلب الاوقات مع ورود الاخبار بامامة الاعمى اذا كان من يسدده وذلك لان محل كلام الشيخ هي صورة تعذر العلم على كل من البصير والاعمى مع قدرة البصير على الاجتهاد دون الاعمى ولا ريب في ندرة وقوعه ولو اخبره اثنان بجهتين مع عدم المرجح في البين ففي تخييره بينهما او وجوب جمعه بين الجهتين او تساقطهما ووجوب التربيع وجوه اقويها الثاني ان حصل له منهما الظن بنفي الثالثة والا فالثالث ولو اخبره كل من البينتين بجهة فالاقوى الاول ويحتمله الاول اذا كان المخبر الواحد عدلا بناء على كونه كالبينة حجة شرعية لا من باب الوصف كما ان الاقوى كون البينة كالخبر لو اعتبرنا في حجيته افادة الظن كما لا يبعد في غير مقام رفع الخصومة ويجوز للمكلف ان يعول على قبلة اهل البلد مع عدم علم الخطاء اجماعا على ما عن التذكرة فلا يجب الاجتهاد بل لا يجوز في اصل الجهة لامتناع خطاء اهل البلد خلفا عن سلف عادة ويجوز في التيامن والتياسر لان احتمال الخطاء فيهما غير بعيد فيقرب الخلف لعلة العلم وجوب الفحص عليهم فلم يطلعوا على خطاء ويعرف قبلة البلد بمحاريب المبنية في مساجده ومقابرهم ومنار بجهم ثم الظاهر من عنوان التعويل على قبلة البلد ما لو كان جهة قبلة البلد مجهولة للشخص لعدم العلم بطولها وعرضها بالنسبة الى مكة زادها الله شرفا فيجوز له الاعتماد على الجهة التي بنوا على كونها قبلة واستمروا عليها المكشوف عنها بمحاريبهم ومقابرهم ونحوها واما لو كانت قبلة البلد معلومة الصحة وجد محرابا وقبرا لم يعلم انطباقهما عليها فلا يظهر من هذا العنوان ومعقد اجماع التذكرة جواز الاعتماد عليه وعدم وجوب الاجتهاد ولو مع احتمال الظن الاقوى بخلافه وان كان يشمله اطلاق بعض العنوانات وكيف كان فالانسب الرجوع الى قاعدة وجوب التحري والاخذ بالاوثق والتعويل على فعل الواضع حملا له على الصحة مشكل والمضطر الى فعل الفريضة على الراحلة يجب عليه ان يستقبل القبلة في جميع الصلوة ان تمكن ولو بالركوب منحرفا او مقلوبا والا يتمكن فالتكبير ان امكن لما تقدم في صلوة السفينة من وجوب الاستقبال مهما امكن والا يمكن سقط الاستقبال عنه وكذا الماشي اذا اضطر الى

الصلوة

الصلوة ماشيا وهل يجزى ما بين المشرق والمغرب جهة ان تقدم في الصلوة في السفينة وكذا في تقديم الانحراف يمينا وشمالا على الاستدبار ولو تعارض الركوب فلم اكثرها استيفاء للشرائط والاركان وان تساويا ففي ترجيح الركوب لانه لا يحصل معه الا حركة عرضية او ترجيح المشي اذ يحصل معه القيام او التخيير لتعارض الاستقرار الذاتي والقيام ولظاهر الاية فان خفتم فرجالا او ركبانا وجوه خيرها اوسطها لتحقق القيام مع المشي وان فات وصف هو الاستقرار مضافا الى اطلاق النهي عن الصلوة على الراحلة على غير من يشق عليه النزول فتامل ثم انه قد جرت عادة الفقهاء بذكر بعض العلامات لبعض الافاق فنقدم المصنف منها علامة اهل العراق لكونها منصوصة في الجملة فقال وعلامة اهل العراق ومن والاهم اي وراءهم بالنسبة الى جهة القبلة وعد منه المحقق الثاني اصفهان وفارس وآذربايجان والري وخراسان وسمرقند الى بلاد الترك جعل مطلع الفجر وهو المشرق على المنكب وهو مجمع العضد والكتف الايسر والمغرب على المنكب الايمن والظاهر ان المراد المصرح به في كلام كثير بل نسبه في الروض الى المشهور ان المراد المشرق والمغرب الاعتداليان اذ جعل مطلقهما على المنكبين غير ممكن وجعل احدهما على احدهما يوجب انحراف الاخر عن الاخر انحرافا بينا وجعل الجدي مكبرا كما عن المشهور وربما يصغر ليتميز عن الجدي الذي هو احد البروج وهو نجم مضيء في جملة انجم بصورة سمكة يقرب من القطب الشمالي الجدي راسها والفرقدان ذنبها يجعلها العراقي بحذاء المنكب الايمن اما مطلقا كما هو ظاهر المصنف والمحكي عن غيره او حال استقامته اعني غاية ارتفاعه او انخفاضه كما قيده كثير لانه حينئذ على دائرة نصف النهار المارة على القطبين القاطعة للافق نصفين ومن العلامات لهم ايضا جعل عين الشمس عند الزوال على طرف الحاجب الايمن مما يلي الانف والمروي من هذه العلامات هو الجدي ففي رواية محمد بن مسلم قال سألته عن القبلة قال ضع الجدي على قفاك وصل والراوي كوفي كما صرح به في الروض وغيره وفي مرسلة اخرى مروية في الفقيه قال رجل للصادق ع اني اكون في السفر ولا اهتدي الى القبلة فقال له اتعرف الكوكب الذي يقال له الجدي قال نعم قال اجعله على يمينك فاذا كنت في طريق الحج فاجعله بين الكتفين وقد جمع بين الروايتين بحمل القفا في الاولى على موضع خاص وهو محاذي المنكب الايمن وهو على بعده لا تشهد له الرواية الثانية الا اذا اريد من اليمين في الرواية الاولى اليمين من طرفها الخلف فيصرف ظاهر اطلاق كل واحدة من الروايتين بنص الاخرى لكنه مع ذلك انه يشمل الكتف الايمن فالانصاف ان مقتضى الجمع ارادة مجموع الجانب الايمن من القفاء مع

هذا بعد فرض اتحاد الراويين في الاقليم وهو غير معلوم مع ان مقتضى العمل بهذا الجمع عدم جواز العمل بالعلامة الاولى من الثالثة لان اللازم من مراعاة كل منها وقوع الجدي بين الكتفين فالانصاف انه لا يستفاد من الروايتين في كيفية وضع الجدي ما يغني عن الرجوع الى قواعد الهيئة بملاحظة اطوال البلاد واعراضها بالنسبة الى طول مكة وعرضها زادها الله شرفا فان زاد طول البلد وعرضه على طولها وعرضها فسمت القبلة جنوبي غربي او شرقي وتوضيح ذلك في الجملة انهم قسموا الربع المسكون المشتمل على الاقاليم السبعة طولا وعرضا فطوله من مبدأ العمارة من جانب المغرب وهي جزائر الخالدات وساحل البحر الغربي على الاختلاف والى منتهاها من الجانب الشرقي ويقال له كنك دز ومجموع ذلك من الجزائر مائة وثمانون جزءا ومن ساحل البحر مائة وسبعون جزءا من نصف دائرة عظمى من دوائر الفلك المقسومة كل واحدة بثلثمائة وستين جزءا وعرضه من خط الاستواء او من جهة الجنوب حيث يكون ارتفاع القطب الجنوبي ستة عشر درجة على اختلاف القولين لبطلميوس الى حيث يكون ارتفاع القطب الشمالي ستة وستين درجة وهذا مجموع عرض ربع المسكون ان ابتدئ به من خط الاستواء وعلى القول الاخر يزيد عليها ستة عشر فيصير اثنين وثمانين درجة اذا عرفت ذلك فطول كل بلد عبارة عن قوس من معدل النهار محصور بين دائرة نصف النهار ذلك البلد ونصف نهار اخر طرف العمارة من الجانب الغربي وعرض كل بلد عبارة عن قوس من دائرة نصف النهار فيما بين معدل النهار وسمت الرأس وطول مكة من جزائر الخالدات على ما ذكره غير واحد من اهل الرصد سبعة وسبعون جزءا وعشر دقائق هي سدس جزء وعرضها من خط الاستواء احد وعشرون جزءا واربعون دقيقة هي ثلثا جزء فكل بلد كان عرضه اكثر من مكة زادها الله شرفا يكون مكة واقعة في طرف الجنوب من ذلك البلد فان وافقها في الطول كانت مكة واقعة في نقطة الجنوب من ذلك البلد ويكون القطب الشمالي بين كتفي المستقبل والمشرق والمغرب الاعتداليان على منكبيه وعين الشمس عند الزوال مائلة الى عينه اليمنى وان زاد طوله على طولها انحرفت قبلته عن نقطة الجنوب الى المغرب بمقدار تفاوت الطولين وان نقص عنه انحرفت عنها نحو المشرق كذلك وح فكل بلد يكون طوله اكثر من بلد اخر يكون انحراف قبلته نحو المغرب ازيد الا ان يكون عرضه اقل منه قطعا وقس على ما ذكرنا حال البلاد التي هي اقل عرضا من مكة فان قبلتها شمالية مستقيمة ان ساوى طولها طول مكة وان زاد عليها لزم الانحراف نحو المغرب وان نقص لزم الانحراف نحو المشرق

ثم ان زاد الطول ونقص العرض فغربي شمالي ... وان عكس فجنوبي شرقي
وان نقصا فشمالي

وبما ذكرنا ظهر ان العلامات الثلث المذكورة في كلام المصنف وغيره قدس الله اسرارهم لاهل العراق غير مطابقة ورد الجمع بينها كما في المقاصد العلية يحصل باحد امرين **الاول** تقييد كلماتهم بحمل العلامة الاولى والثالثة على اطراف العراق الغربية كالموصل ونحوها مما قارب مكة في الطول وتقييد الثانية باوساط العراق كالكوفة وبغداد والمشهد والحلة ونحوها مما يزيد طوله على طول مكة وتبقى اطراف العراق الشرقية كالبصرة ونحوها غير منصوص عليه في كلامهم فان قبلتهم ازيد انحرافا الى المغرب من وسط العراق ولذا علمت فيما حكى على ما صح بجعل الجدي على الخد الايمن **والثاني** اغتفار هذا التفاوت في اعتبار الجهة فان مسامتة البعيد لا يؤثر فيها هذا الاختلاف ويؤيده اطلاق رواية ابن مسلم الذي هو من سكان الكوفة في وضع الجدي على القفا وما نسبه في الذكرى الى اكثر الاصحاب من جعل قبلة العراق وخراسان واحدة مع ما قيل من ان طول جملة من بلادها يزيد على مكة بستة عشر درجة وطول كوفة يزيد عليها بدرجتين بل في المقاصد العلية ان انحراف قبلة خراسان الى المغرب يقرب من نصف ما بين نقطتي المغرب والجنوب وقوى في المقاصد العلية الوجه الاول بعد ان نفى البعد عن الثاني مع مبالغته في الرفض في نفي وجه الثاني والانصاف ان كلا من الوجهين في غاية البعد اما الاول فلانه الى كونه اجمالا في مقام البيان بل اغراء بخلاف الواقع مناف لما نسب الى الاكثر ومنهم المصنف والمحقق قدس سرهما من اتحاد قبلة خراسان واهل العراق فان شيئا من العلامات الثلاث لا ينطبق على بلد ينحرف قبلته الى المغرب قريبا من نصف ما بين نقطتي الجنوب والمغرب اما الثاني فلرجوعه في الحقيقة الى عدم وجوب المسامتة على البعيد وما ذكر من ان مسامتة البعيد لا يؤثر فيها هذا الاختلاف مخالف للمحسوس فان من استقبل في بلده نقطة الجنوب وعلم ان مكة زادها الله شرفا متوسطة فيما بين نقطتي الجنوب والمغرب فهو غير مسامت لمكة قطعا ولو جاز هذا المقدار من التياسر عن مكة مسامحة لزم جواز مثله في التيامن عنها فيجوز لهذا الشخص استقبال نقطة المغرب اذ المفروض ان نسبة نقطتي المغرب والجنوب الى مكة في هذا الفرض فيتعين التساوي او متساويتين مع انهم حكموا ببطلان العبادة مع التغريب المحض ووجوب الاعادة فيما لو ظهر ذلك بعد ظن المطابقة فضلا عما لو تعمده فتم هذا كله مع ان سياق كلماتهم في بيان هذه العلامات ظاهرة في المداقة آبية عن المسامحة ولذا خصوا موضع الجدي بحذاء المنكب الايمن ولم يطلقوا ذكر القفا تبعا لرواية ابن مسلم واعلم ان المشهور كما صرح

قوله واعلم وقع في اول الصفحة في الاصل

به جماعة انه يستحب لهم اي لاهل العراق التياسر قليلا وعن ظاهر جماعة من القدماء ومنهم الشيخ في الخلاف مدعيا عليه الاجماع وجوبه فظاهر جماعة انه مبني على كون قبلة البعيد هي الحرم والتياسر عن يسار الكعبة اكثر الا ان الظاهر اطراده على القولين ولذا قال جماعة منهم الفاضل هنا وفي جملة من كتبه والشهيد في الذكرى مع قولهم بان القبلة هي الجهة وان كان المتراءى من مستند الحكم هو كون الحرم قبلة البعيد في رواية المفضل قال سئلت ابا عبد الله ع عن التحريف لاصحابنا ذات اليسار عن القبلة وعن السبب فيه قال ان الحجر لما انزله الله تعالى من الجنة ووضع في موضعه جعل انصاب الحرم من حيث يلحقه نور الحجر فهي عن يمين الكعبة اربعة اميال وعن يسارها ثمانية اميال فاذا انحرف الانسان ذات اليمين خرج عن حد اليمين واذا انحرف ذات اليسار لم يخرج عن حد الكعبة القبلة ومرفوعة علي بن محمد عن ابي عبد الله ع انه قيل له لم صار الرجل ينحرف في الصلوة الى اليسار فقال ان للكعبة ستة حدود اربعة منها على يسارك واثنان منها على يمينك فمن اجل ذلك وقع التحريف الى اليسار والحق ان الروايتين ضعيفتان وما ذكر فيهما من التعليل من المتشابهات فان التياسر لا يستلزم تواجههم عن الانصاب لو كانت مبنية على المسامحة في القبلة بحيث لا يقدح فيه الانحراف اليسير شمالا ويمينا صح الحكم فيه بالاستحباب فقد ثبتنا فيه بفتوى المشهور وان لم يكن رواية والا فلا تنفع الروايتان في اثبات الحكم المخالف للاصل ولذا منعه جماعة منهم المحقق والشهيد الثانيان بل حكي عن الاولين نصه في النافع وظاهر الدروس ووجب ان المستفاد من النصوص الموجبة للاستقبال والواردة في طريق وضع الحديث والفتاوى المحققة بكل اقليم بعلامة مع تفاوت العلامات ويؤيدها ان صريح رواية الاولى عدم جواز الانحراف الى اليمين ولو قليلا فالاقوى عدم جواز التياسر عما اقتضته اعمال العلامات وصدق عليه التوجه العرفي وان كانت الجهة العرفية والمطابقة للعلامات وسيعة في اصلها فان ذلك لا يقتضي جواز الانحراف عن اصل تلك الجهة وانما يقتضي جواز تلك الانحراف الى اجزاء الجهة يمينا وشمالا ولا يبعد ارادة هذا المعنى من الروايتين فيكون المستحب هو المبالغة في وسط الجهة التي اقتضته الامارات الى يسار المصلي بحيث لا يخرج عن اجزاء الجهة فيكون التياسر من القبلة الى القبلة لا عن القبلة كما ذكره المحقق قده في جواب سلطان الحكماء والمتكلمين الخواجه نصير الدين الطوسي حيث اورد عليه بان التياسر ان كان الى القبلة فواجب وان كان عنها فحرام ثم كتب المحقق في توضيح الجواب رسالة ذكرها في المهذب البارع وقد تقدم في مسئلة

مهب الصبا مستوٍ عن اليمين جعلها ابن الروايتين على النفسه وانه حكى عن بعض معاصريه اختصاصها بمن
بمسجد النبي صلى الله عليه وآله وعلامة اهل الشام وهو دمشق وما والاها جعل بنات النعش الكبرى وهي سبعة كواكب
اربعة منها نعش وثلثة منها بنات حال غيبوبتها وهو انحطاطها ودنوها الى المغرب خلف الاذن اليمنى وجعل
الجدي عند طلوعه وهو غاية ارتفاعه خلف الكتف اليسرى وظاهره ان انحراف الشامي عن نقطة الجنوب الى
المشرق اقل من انحراف العراقي عنها الى المغرب وجعل مغيب سهيل وهو اخذه في الانحطاط وميله عن دائرة
نصف النهار على العين اليمنى وطلوعه وهو كما قيل بروزه على الافق المرئي بين العينين واما طلوعه بمعنى
غاية ارتفاعه فجعله بين العينين يستلزم استقبال نقطة الجنوب لما صرح به غير واحد من ان ارتفاع كل
كوكب عبارة عن كونه على دائرة نصف النهار فيتحد مع قبلة العراقي بناء على بعض العلامات المتقدمة
لها وجعل الصبا بالقصر وفتح الصاد وهو كما صرح به جماعة ريح محلها ما بين مطلع الشمس والجدي وحكى
في الذكرى والروض قولا بان مبدا هبوبها من مطلع الشمس على الخد الايسر والشمال بفتح الشين ريح
محلها ما بين الجدي ومغرب الشمس على الكتف الايمن وجعل الرياح علامة مع انها لا تعرف غالبا الا بعد
معرفة المشرق والمغرب المغنية عن استعمال القبلة بالرياح المفروض في بعض الصور التي تعرف الرياح من
غير جهة المشرق والمغرب كالبرودة والرطوبة ومقابلهما وغيرهما من علامات الرياح كاثارة السحاب وفي
جعل الرياح ونحوها كالقمر علامات دلالة على توسعة الجهة بالمعنى الذي قدمنا ولذا جعلها في الذكرى
وغيره من ضعف العلامات معللا باضطراب هبوبها وصرح فيه بانه تتقارب فيها قبلة العراقي والشامي لتشاع
زواياها لكن الظاهر من الروض عدم جواز الاعتماد عليها وعلى منازل القمر عند التمكن من الجدي لكن ذلك
المصنف والشهيد وغيرهما كالشيخ ابي الفضل الشاذان بن جبرئيل القمي في رسالته جعل الرياح في عداد
سائر العلامات وعلامة اهل المغرب جعل الثريا عند طلوعها عن اليمين والعيوق بالتشديد وهو نجم يضيء
في طرف المجرة على الشمال وجعل الجدي مستقيما على صفحة الخد الايسر وذكر في الروض والمراد هنا ببعض اهل
المغرب كالحبشة والنوبة وان ذكره الاصحاب مطلقا لان البلاد المشهورة في زماننا بالمغرب كطرابلس و
تونس وان حليتها نقطة المشرق بل يميل عنها نحو الجنوب يسيرا فهي بعيدة عما ذكروه انتهى وعلامة اليمن
جعل الجدي عند طلوعه وانحطاطه بين العينين وجعل سهيل عند مغيبه بين الكتفين وجعل الجنوب بفتح
الجيم ريح مقابل للشمال محلها ما بين المشرق والجنوب او مطلع سهيل كما في الذكرى على مرجع الكتف الايمن

الى سفله وذكر الشهيد في الالفية ان العلامة لليمن عكس علامة الشامي والاولى في ذلك كله ما ذكرنا من
اعمال قواعد الهيئة وملاحظة طول البلد وعرضه بالنسبة الى مكة زادها الله شرفا او الرجوع الى من يعلمها
ومع عدم التمكن فيكفيه التوجه الى الجهة العرفية التي قد تبلغ الى ربع الدائرة ولا يجب الاحتياط لما ذكرنا
فيما بين المشرق والمغرب والمصلي في جوف الكعبة حيث تصح صلوته فيه اما للفريضة او لكونها نافلة كما هو
اجماع نصا وفتوى اذ قلنا بصحة الفريضة فيه وانكانت مكروهة كما هو المشهور المعروف عن عدا الشيخ
المدعي للاجماع على المنع والقاضي على الصحة وروايته موثقة منجبرة بالشهرة صارفة لبعض الصحاح الظاهرة
في الحرمة الى الكراهة متوجه فيكفيه ان يستقبل المسجد اي جانبها شاء بل اي جزء من فضائها وان لم يكن جدارا
كالو استقبل الباب وليس له عتبة لان مقتضى دليل الجواز بضميمة ما دل على اعتبار القبلة في الصلوة
كون كل جزء منها قبلة ولا ينافي ذلك قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام لانها للبعيد وفي رواية
ضعيفة انه يصلي مستلقيا ومنه يعلم ضعف الاستدلال على المنع بفوات الاستقبال والمصلي على سطحها
حيث قلنا بالجواز اما اضطرارا او مطلقا للعمومات خلافا للمحكي عن القاضي وابن سعيد المحتج لها بما عرفت
منعه من فوات الاستقبال يصلي قائما لعموم ادلة وجوب القيام ويكفيه في الاستقبال ان يبرز بين يديه شيئا
يستقبله في جميع احوال الصلوة وعن الخلاف والنهاية والقاضي وجوب ان يستلقي ليستقبل البيت المعمور
فيومي ايماء يتغمض عينيه للركوع والسجود وفتحهما للرفع عنهما كما في رواية الهروي وهي على ضعفها مخالفة لادلة
وجوب القيام والركوع والسجود وعن الصدوق في الفقيه وجوب الاضطجاع ولا دليل عليه الا ان يريد
خصوص الاستلقاء ولو صلى باجتهاده او تقليده او لضيق الوقت ومع السعة ان قلنا بالتخيير للتحير ثم
انكشف فساده او فساد عمله بوقوعه الى غير القبلة الواقعية اعاد مطلقا اي وقتا وخارجا ان كان حين
العمل مستدبرا على المشهور كما في الروضة وحاشيتها لفوات المأمور به واقعا فيقتضي ولعموم قوله عليه السلام في صحيحة
زرارة لا تعاد الصلوة الا من خمسة الوقت والطهور والقبلة والركوع والسجود وفي صحيحة الاخرى لا صلوة
الا الى القبلة قلت فاين حد القبلة قال ما بين المشرق والمغرب قلت فمن صلى لغير القبلة او في يوم غيم في غير الوقت
قال يعيد وفي رواية معمر بن يحيى قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل صلى على غير القبلة ثم تبين له القبلة
وقد دخل وقت صلوة الاخرى قال يصليها قبل ان يصلي هذه التي قد دخل وقتها الا ان يخاف فوت
التي دخل وقتها ورواية عمار عن الصادق عليه السلام في رجل صلى على غير القبلة فيعلم وهو في الصلوة قبل ان

بقلمه

رمي

يفرغ من صلوته قال ان كان متوجها الى ما بين المشرق والمغرب فليحول وجهه الى القبلة حين يعلم وان
كان متوجها الى دبر القبلة فليقطع صلوته ثم يحول وجهه الى القبلة ثم يفتتح الصلوة وعن النهاية
انه وردت رواية بانه اذا صلى الى استدبار القبلة ثم علم بعد خروج الوقت وجب اعادة الصلوة
وفي الجميع نظر اما الاطلاقات الثلثة الاول فهي مقيدة بما سياتي من الاخبار المفصلة بين بقاء الوقت
وخروجه ودعوى عدم شمول تلك الاطلاقات لا بيّنة اصورة انكشاف الاستدبار ان كان من جهة
ندرته الى هذا المجموع فرض الاجتهاد ففيه ان بعض تلك الاخبار كالاستدبار غير مختص بالاجتهاد
كما سياتي مع انه على هذا ينبغي تخصيص الانكشاف بما ان كان من جهة ندرته اتفاق وقوع الصلوة
الى النقطة المقابلة حتى لغير المجتهد كالمتحير مثلا فيه انه لا فرق بين تلك النقطة ونقطة اخرى
غيرها من حيث عليه اتفاق الصلوة في احديها وندرته في الاخرى مضافا الى ما سياتي من ان الاقوى
ان المراد من الاستدبار هو العرفي لا الحقيقي ورواية ابن يحيى مع ضعفها لا شاهد لتقييدها
بصورة الاستدبار والاجماع مخصص لاحد المتعارضين المتباينين لا يوجب حمل المخصص منهما
نصا ليقدم على الاخر ويقوى على تخصيصه وان كان ربما يفهم ذلك المتعرفا في المخصص اللفظي كما قرر
في محله مع امكان حمله في صلوة اخرى على وقت فضيلتها واما رواية عمار فالظاهر منها بقاء
الوقت كما لا يخفى واما المرسلة فهي ضعيفة غير مجبورة عن شهرة يعتد بها كيف وفي المحكي عن سيدنا
المرتضى وابن ادريس وابن سعيد والمحقق والمصنف في جملة من كتبه والشهيد في الذكرى والدروس
والمحقق والشهيد الثانيين وعامة من تاخر هو عدم وجوب القضاء ثم ان الظاهر من الاستدبار في
كلمات الاصحاب هو العرفي لا استقبال خصوص النقطة المقابلة للقبلة ويؤيده مضافا الى وجوب
الرجوع الى العرف في مثل المقام تقسيمهم جواز انكشاف الخطا الى اقسام ثلثة الانحراف اليسير
والتشريق والتغريب والاستدبار ولا اشكال في عدم دخول ما تعدى عن التشريق والتغريب داخلا
في شيء من القسمين الاولين فتعين دخوله في الثالث واهمالهم لذكره موضوعا وحكما وهو بعيد
الوقت خاصة ان كان حين العمل مشرقا او مغربا اما وجوب الاعادة في الوقت فيدل عليه قبل الاجماع
المحقق والمستفيض العموم المتقدمة مضافا الى الخصوص ما يدل ايضا على نفي القضا خارج الوقت
مثل صحيحة عبد الرحمن عن ابي عبد الله اذا صليت وانت على غير القبلة ثم استبان لك انك صليت على

انكشاف الاستدبار فيهما بالاستدبار

دون خارجه

غير القبلة وانت في وقت فاعد وان فاتك الوقت فلا تعد وصحيحة سليمان بن خالد قال قلت لابي عبد الله
الرجل يكون في قفر من الارض في يوم غيم فيصلي لغير القبلة ثم يضحي فيعلم انه صلى لغير القبلة كيف
يصنع قال ان كان في وقت فليعد صلوته وان كان مضى الوقت فحسبه اجتهاده ونحوها صحيحة يقطين
وغيرها من الاخبار وهل المراد بالمشرق والمغرب خصوص نقطتيهما ام يعم ما تعداهما ولم يبلغ الاستدبار
العرفي وجهان الا ثمرة بينهما في الترجيح بينهما على المختار من عدم وجوب القضا مع الاستدبار ايضا على
المشهور فالاقوى الثاني لاطلاق هذه الاخبار النافية للقضا واختصاص ادلة ثبوت القضاء
بالاستدبار العرفي وكذا الوجهان في اختصاص الحكم بخصوص نقطتي المشرق والمغرب وعمومه
لمطلق نقطتي اليمين واليسار كنقطتي الشمال والجنوب لمن كان قبلته نقطة المغرب او نقطة المشرق و
العموم منها اوضح لعموم الادلة ولا يعيد لا في الوقت ولا في خارجه ان كان حين العمل منحرفا الى ما بينهما
بالاجماع المستفيض والاخبار المستفيضة منها صحيحة زرارة المتقدمة الدالة كصحيحة معوية بن عمار
على ان ما بين المشرق والمغرب قبلة وبها يقيد اطلاق كثير من الفتاوى كفتوى المقنعة والنهاية وا لغنية
ونحوها كثير من الروايات المتقدمة بوجوب الاعادة في الوقت على من صلى الى غير القبلة بلا بعد دعوى
التقييد بناء على ان ما بين المشرق والمغرب قبلة حقيقة ولو للمجتهد المتحير وشبههما وهل المراد بما بين
المشرق والمغرب مطلق ما بين اليمين واليسار فيشمل ما بين الجنوب والشمال ان كان قبلته نقطة المغرب
او نقطة المشرق او خصوص ما بين الجهتين اشكال من عموم وجوب الاعادة في الوقت لمن صلى الى غير
القبلة ومن ان المستظهر من الادلة اناطة الحكم بالانحراف اليسير والفاحش وعلى كل حال فينبغي القطع
بعد الاعتبار بها لمن كان قبلته غير نقطتي الجنوب والشمال وما يقربهما اذ ربما يكون القبلة على وجه يكون
ما بين المشرق والمغرب متجاوزا عن حد اليمين واليسار ملحقا بالاستدبار ولا تامل في وجوب الاعادة
عليه بل القضا على المشهور

الأول القيام فنقول على

ثم في افعال الصلوة
…

النية والتكبير لا عبارة في كليهما ولو من جهة وجوب مقارنتهما وهو اولى من تأخره نظراً الى انه
لا يجب حتماً الا بعدهما لانه لا ينافي احقيته بسبق المعرفة وهو ركن باجماع العلماء كما في المعتبر وعن
جماعة بل علماء الاسلام كما في المنتهى مضافاً الى ظاهر الادلة اللفظية وقضاء اصالة الركنية بناء
على تفسير الركن بما تبطل الصلوة بتركه عمداً او سهواً كما يظهر من الكتاب والشرايع ونحوهما
وصرح به في المعتبر والمنتهى والذكرى وحكاه الاول عن الشيخ ولو ضم الى تركه زيادته كما في جامع
المقاصد والروض ومجمع الفائدة وعن المهذب ناسبين له الى الاصحاب سقط التمسك بالاخير
واحتاج الى استثناء زيادة القيام في كثير من الموارد وكيف كان فقد استشكل جماعة من المتأخرين
اولهم فيما اعلم المحقق الثاني اطلاق القول بركنية القيام بان ناسي القراءة وابعاضها صلوته
صحيحة مع فوات بعض القيام المستلزم لفوات المجموع وعدلوا عن القول بالاطلاق الى ما حكاه
عن الشهيد قده في بعض تحقيقاته من ان القيام بالنسبة الى الصلوة على انحاء فهو شرط في حال
النية وركن في حال التكبير وكذا المتصل منه بالركوع وواجب في حال القراءة فلو سهى وكبر او
ركع جالساً بطلت صلوته بخلاف ما لو قرء جالساً فالركن منه في الركعة الاولى هو المقدار الذي
يقع الافتتاح والمسمى الذي عنه يتكون تقوس الركوع وان حصل في ضمنه الافتتاح وفي ساير
الركعات هو الاخير وهو حسن ان ثبت الاجماع على ركنيته في نفسه كما هو ظاهر معاقد الاجماعات
والا امكن القول بعدمه واستناد بطلان صلوة من كبر جالساً الى فقد شرط التكبير لا فقد القيام
الركني كما يساعده قوله في موثقة عمار لا يعتد بالتكبير وهو قاعد واستناد بطلان من ركع
جالساً الى عدم تحقق الركوع القيامي الذي هو ركن في حق القائم اعني الانحناء عن استقامة مع
الوقوف على القدمين لا الى ترك القيام مع تحقق الركوع كما ادعاه الفاضل في شرحه على الروضة
وتبعه في الرياض وركوع الجالس وان كان ركوعاً لانه هو الانحناء ولكن عن اعتدال القيام
او عن اعتدال القعود الا ان الركن ليس هو المشترك بين الركوعين كما يومي اليه تحديدهم الركوع
الركني للقائم في بابه ويؤيده اعتراف بعض القائلين بركنية هذا القيام لعدم انفكاك تركه عن
ترك الركوع ويزيده تأييداً قوله ع لا تعاد الصلوة الا من خمسة الدال على حصر مستند بطلان
الصلوة المنعقدة صحيحاً في الاخلال بالركوع او السجود وح فيقوى احتمال كون القيام الذي

عنه يركع ركنيته باعتبار مقدميته للركوع وشرطيته للافتتاح وان كان واجباً مستقلاً في محله
ويكون اجماعهم على ركنيته بالمعنى الاعم من النفسي والمقدمي كيف وقد يطلقون الركن على المقدمات
الخارجية كاطلاق الركن على النية في كلام كثير ممن قال بشرطيتها واطلاقه على دخول الوقت كما عن
العماني وعلى استقبال القبلة كما عن ابن حمزة ويتفرع على ما ذكرنا عدم اعتبار شروط القيام الا فيه
في القيام المتصل بالركوع الا اذا وقع فيه واجب كالقراءة او ركن كالافتتاح ولكن الانصاف ان
الخروج عن مقتضى ظاهر الاجماعات المستفيضة مشكل بل غير صحيح فالمذهب ما حققه المتأخرون
ولا منافاة بين كون القيام الذي يركع عنه ركناً مستقلاً ومقدمة لتحقق الركوع القيامي بناء
على ان الركن من الركوع ليس هو القدر المشترك بين ركوعي القائم والقاعد لكن ربما يستظهر من
المصنف والشهيد في تصريحهما في القواعد والذكرى في مسئلة ما لو تجدد قدرة العاجز عن القيام
بعد القراءة حيث حكما بانه يجب القيام للهوي الى الركوع ان وجوب القيام ح من باب المقدمة وكذا
ما ذكره في الذكرى فيما لو تجدد القدرة حال الركوع انه يقوم منحنياً وليس له الانتصاب لئلا يزيد ركناً
نعم علل هذا الحكم في جامع المقاصد بقوله لئلا يزيد ركنين والظاهر من هذا كله كلام له في الذكرى
في رد بعض العامة في مسئلة ناسي السجدة الثانية انه لو ذكرها قائماً وقد جلس بعد الاولى لا يجب عليه
الجلوس ثانياً للسجدة المنسية فلاحظ ولاحظ تفسير من الفاضل في شرح الروضة ثم ان القيام
من كلام بعضهم كالشهيد الثاني في الروض والمسالك ومبسطه ان المراد بالقيام المتصل بالركوع
هو المتصل بجزء من هويه وان حصل الفصل بين اجزاء الهوي ولذا حكما فيمن نسي الركوع بعد الهوي
قليلاً انه يقوم منحنياً الى ذلك الحد وظاهر اطلاق الاخرين بل صريح بعضهم وجوب الانتصاب
في هذه الصورة ايضاً وهو الاقوى بناء على ما ذكرنا من ان ركوع القائم هو الانحناء عن اعتدال
القيام وكيف كان فظاهر القولين وجوب اتصال القيام بجزء من هوي الركوع وعدم جواز
الفصل بينهما باجنبي فلو هوى بقصد السجود او لغرض اخر غير الركوع فلما بلغ حد الركوع نوى
جعله ركوعاً لم يجز مضافاً الى ما سيجيء وللكلام تتمة في مباحث السهو انشاء الله واعلم ان الركن من
القيام هو الانتصاب المحقق بنصب فقار الظهر اعني عظامه المنتظمة في النخاع ومنه الاستقامة
ضد الاعوجاج فيخل به الانحناء ولو يسيراً اذا سلب عنه اسم الاستقامة وكذا الميل الى اليمين واليسار

والله العالم

ولا يضرّه اطلاق الرامي بل عن النفي استحبابا ارسال الذقن الى الصدر لكن في مرسلة حريز تفسير
النحر باقامة الصلب والنحر وعليه العلامة استحبابا ويجب فيه امور خارجة عن مفهومه على الظاهر
منها الاستقلال وعدم الاستناد الى شيء على وجه الاعتماد على المشهور بل المعظم قدّه
في المختلف وابن الجمهور في شرح الالفية الاجماع عليه لتوقف البراءة عليه وللتاسّي الواجب عموما
وخصوصا لقوله صلّوا كما رايتموني اصلّي ولصحيحة حماد الواردة في تعليم الصلوة وللتبادر الاستقلال
من القيام بل عن الايضاح ان القيام هو الاستقلال وعن المحقق الثاني والفريد البهبهاني انه داخل
في مفهوم القيام للتبادر وصحة السلب عن غيره والتبادر ايجاده من صغاد لمنا طلاقات الاوامر
كما عن المحقق الثاني والمقدس الاردبيلي وابن الجمهور ولصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله
قال لا تمسك بخمرك وانت تصلّي ولا تستند الى جدار الا ان تكون مريضا ورواية عبد الله بن بكير
المحكية عن قرب الاسناد قال سئلنا ابا عبد الله عن الصلوة قاعدا او متوكيا على عصى او
حائط فقال لا ما شان ابيك وشان هذا ما بلغ ابوك هذا بعد وفي الوجوه المتقدمة على التهاون
نظر فيها العمدة بعد عنصاهما بالشهرة ونقل الاجماع الذي لا ينافيه المحكي عن الحلبي من كراهة
الاعتماد على ما يجاور المصلّي من الابنية اما الاحتمال ارادة التحريم من الكراهة كما قيل انه شائع
في كلام القدماء ولان خروجه غير مضرّ بالاجماع المحقق فضلا عن المنقول نعم مال اليه جماعة من
متاخري المتاخرين فحملوا النهي المتقدم على الكراهة بقرينة صحيحة علي بن جعفر عن اخيه عليهما السلام
عن الرجل هل يصلح ان يستند الى حائط المسجد وهو يصلّي او يضع يده على الحائط من غير مرض
ولا علة فقال لا باس وعن الرجل يكون في صلوة فريضة فيقوم في الركعتين الاوليين هل يصلح
له ان يتناول لحائط المسجد فينهض يستعين به على القيام من غير ضعف ولا علة قال لا باس وفي
ابن بكير لا باس بالتوكي على الحائط وفيه ان الرواية الاخيرة محمولة على المريض حملا للمطلق على
المقيد واما الاولى فهي محمولة كما في كلام جماعة على الاستناد العاري عن الاعتماد جمعا اذ الحمل على الكراهة
لا ينافيه الرواية الثانية من الروايتين المتقدمتين وفي الايضاح حمل رواية الجواز على التقية
والحاصل انها لا تقاوم ادلة المنع من وجوه ثم ان ظاهر المحقق الثاني في جامع المقاصد عدم
جواز الاستناد في النهوض ايضا ولعله لما تقدم من تبادر ايجاد القيام من غير استعانة وفيه نظر

لان النهوض من المقدمات الصرفة والا لما جاز النهوض الى الركعة الاولى مستعينا وهو باطل مع
ذيل صحيحة علي بن جعفر الصريح في الجواز فهو الاقوى ومنها القيام على الرجلين ذكره الشهيدان
والمحقق الثاني وغيرهم وعن الحدائق انه لا خلاف فيه وانه اتفاق الاصحاب قبل العدّ الاستقرار
مع القيام على الواحدة ولانه كاللاعب ولكثير مما ذكر في الاستقلال والتبادر هنا قوي ويؤيده
ما ورد في اداب تباعد الرجلين فان الظاهر منها كون القيام عليهما مفروغا عن وجوبه نعم في بعض
الاخبار عن النبي انه كان يصلّي وهو قائم على احد رجليه حتى انزل الله تعالى طه ما انزلنا عليك
القران لتشقى وفي السند بل الدلالة ضعف لا يخفى على من لاحظها والظاهر ايضا وجوب الوقوف على
اصل القدمين لا على الاصابع للتبادر المذكور مع اخلاله بالاستقرار غالبا وفي رواية ابي بصير
ان نزول الاية السابقة كان لو قوفه على اطراف اصابع رجليه ولا يبعد وجوب الاعتماد عليهما في
الجملة بمعنى عدم كفاية مجرد مماسة احدهما للارض وعن البحار انه المشهور واما بمعنى التساوي في الاعتماد
فالظاهر عدم وجوبه وعليه يحمل حسنة ابي حمزة بابن هاشم قال رايت علي بن الحسين في فناء الكعبة في
الليل وهو يصلّي فاطال القيام حتى يتوكّأ على رجله اليمنى ومرة على رجله اليسرى مع ظهورها في
النافلة وما ذكرنا من التبادر يظهر الوجه في عدم جواز التباعد بغير الرجلين بحيث يخرج عن متعارف
القيام وعن ابن الجمهور انه لا خلاف في ذلك بل يمكن ان يفهم هذا من الانتصاب فان الظاهر منه كون
القائم كالشاخص المنصوب ومنها الاستقرار بمعنى الوقوف المقابل للجري والسكون المقابل للاضطراب
ويدل عليه مضافا الى الاجماع المصرح في الايضاح في باب الصلوة على الراحلة وفي شرح المفاتيح للفريد
البهبهاني وشرح الشرايع لبعض مشايخنا المعاصرين والمحكي عن المسالك الجامعية رواية السكوني
المنجبرة بعمل الاصحاب كما في موضع من الذكرى او بشهرتها بينهم كما في باب القراءة منه بزيادة نسبته
الوقف في مضمونها الى بعض المتاخرين عن الرجل يريد ان يتقدم قال يكف عن القراءة حال مشيه
ونحوها رواية يونس الواردة في المشي في الاقامة المروية في باب الاقامة وفي ذلك الباب ايضا في
رواية سليمان بن صالح وليتمكن في الاقامة كما يتمكن في الصلوة فانه اذا اخذ في الاقامة فهو في
صلوة دلت عرفا على لزوم التمكن في الصلوة وان كان مستحبا في الاقامة واظهر من الكل رواية الحلبي
عن ابي عبد الله عن الصلوة في السفينة فقال ان كانت محملة ثقيلة اذا قمت فيها لم تتحرك فصلّ

فاتما وان كانت خفيفة تكفا فصل قاعدًا الا ان يحمل التحريك على ما تكما معه السفينة اى تقلب
بقرينة المقابلة فيخرج عن الدلالة على المطلب فيما سبق كفاية وفي المفاتيح والرياض ان الاستقرار
ماخوذ في مفهوم القيام وفيه تامل نعم لا يبعد اخذ الاستقرار بمعنى الوقوف وعدم المشي في
مفهومه ودعوى ان المتبادر من القيام عرفا الوقوف على القدمين لكن سلبه عن الماشي مشكل
وكيف كان فمقتضى الاصل اشتراط القيام بالصفات المذكورة ولو في حالة النسيان او الجهل
عن الاختيار مضافا الى ان اعتبارها في القيام ترجع الى تقييد ادلة القيام المعتبر حتى في الحالتين
المذكورتين بها وليس في ادلة التقييد ما يتقيد بحال العمد والاختيار عدا ظاهر التكليف في صحيحة
ابن سنان في الاستقلال ولا يقدح بعد ظهور تاليها في الحكم الوضعي بل ظهورها ايضا بعد
ملاحظة النواهي الواردة في موانع العبادات الظاهرة كلا او جلا في الارشاد وبيان افادة مجرد
المانعية ح فناسي الاستقرار واخواته في القراءة او في التكبير كناسي نفس القيام واما ناسيها
عند الركوع فلا شيء عليه لو قلنا باعتبارها في القيام المتصل مع الفعل لانها واجبات خارجية
عن ماهية القيام فات محلها بالدخول في الركوع فلا يقدح تركها كما لا يقدح مع العجز على ما اشار
اليه قده بقوله فان عجز عن الاستقلال اعتمد على شيء مقدور ولو باجرة ميسورة بلا خلاف نصا
وفتوى لعموم كلما غلب الله عليه فالله اولى بالعذر المعدود من الابواب التي تفتح عن كل واحدة
منها الف باب في رواية سماعة ما من شيء حرم الله تعالى الا وقد احله لمن اضطر اليه واطلاق موثقة
ابن بكير المتقدمة ونحوها رواية سعيد بن يسار وخصوص روايتي الحلبي في مسئلة الاستقلال
وهذين العمومين الدالين على اختصاص اعتبار القيود في اصل القيام بحال التمكن يستدل على
طرد الحكم في ساير الصفات اذا عجز عنها مقدما جميع ذلك على الجلوس حتى الاستقرار عند المص
على ما حكى عنه المش في الروض واختاره لعموم ادلة القيام واختصاص مقيداتها بصورة امكان
مراعاتها واليه يرجع ما قيل من ان فوات الوصف اولى من فوات الموصوف واستشهد عليه بالاتفاق
على تقديم القيام معتمدا على العمود ومعنا ان رفع اليد عن القيد اولى من رفع اليد من اصل
المقيد فان اريد به معنى اخر فلا دليل عليه الا الاعتبار المجرد عن الاعتبار ويؤيده رواية المروزي
قال قال الفقيه ع المريض انما يصلي قاعدا اذا صار بالحالة التي لا يقدر فيها ان يمشي مقدار صلوته

الى ان يفرغ من صلوته واما الثاني فباستصحاب وجوب القيام فان اريد به مقيدا بالاستقرار
شك في ارتفاعه وان اريد مع قطع النظر فيكفي فيه عموم ادلة وجوب القيام في نفسه او مع دلالة
العموم الاعلى وجوبه مقيدا بما يعتبر فيه من الاستقرار ونحوه فهو اوضح جار في الاستصحاب
المنع وجوب القيام سابقا الا مقيدا وقد ارتفع القيد فلا يبقى المقيد هذا ان اخذ الاستقرار
قيد للقيام وان اخذناه واجبا مستقلا في اصل الصلوة كالقيام فيعارض استصحاب وجوب
القيام ووجوب الاستقرار بل يتعارض عموم ادلة وجوب القيام مع عموم ادلة الاستقرار
فينهدم الاستدلال المتقدم وبعد ملاحظة ضعف سند الرواية بل دلالتها لاحتمالها لما حكي عن المفيد
كما سيجيء لا بد من الرجوع الى المرجحات والظاهر ان مراعات الاستقرار ارجح لا لما دل على الرجوع الى
القعود عند العجز عن القيام المتبادر منه القيام مستقرا ولا لان العبادة تتوقف على النقل
والمنقول هو الجلوس لضعف الاول بان مساق تلك الادلة مثل قوله ع صل قائما وان لم تستطع
فجالسا بيان وجوب اصل القيام على القادر والجلوس على العاجز لا بيان وجوب كيفيات
القيام ووجوب الجلوس للعاجز عنها ولهذا لا يقدم الجلوس على الاستقلال ونحوه قولا واحدا
وضعف الثاني باشتراك الصلوة ماشيا والصلوة قاعدا بالتعبد بهما في النافلة اختيارا وفي
الفريضة اذا اضطر اليهما وانما الكلام في الترجيح اذا اضطر الى احدهما بل لاهمية الاستقرار في
نظر الشارع على ما يستفاد من ملاحظة اصل وضع الصلوة المبنية على الخشوع والسكون
المطلق بامساك القوى عن التصرف في الجوارح والجوانح ولا شك في الترجيح بالاهمية عند تعارض
الواجبين كما يعلم بالتتبع ولان الطمانينة اقرب الى حال الصلوة وصورتها مضافا الى ما عرفت
سابقا من دعوى غير واحد اخذ الاستقرار في مفهوم القيام بحيث يسلب القائم عن الماشي وانه
ليس بذلك البعيد بل يمكن القول بصحة سلب اسم المصلي عن الماشي والاجتزاء به مع الاضطرار اليه
لا يستلزم مع عدمه فان محافظة صورة الصلوة التي هي جزء لكاد نيها واجبة مهما امكن وكذا
عدم الفعل الكثير الماحي مثلا مع عدم ورود نص فيه وكيف كان فترجيح الاستقرار لا يخلو عن قوة
وفاقا للشهيدين في الذكرى والمحقق الثاني في جامعه وصاحب المدارك وجماعة هذا في الاستقرار
المقابل للمشي والجري واما المقابل للاضطراب مع الوقوف فترجيحه مشكل لعدم مساعدة

ما ذكره من المرجح عليه فالقول بترجيح القيام لا يخ عن قوة الا ان يثبت الاجماع المركب وهو
بعيد فيمكن الاستدلال لترجيح القعود في هذه الصورة المستلزم لترجيحه في الصورة المتقدمة
بالاولوية القطعية والاجماع المركب بما تقدم من رواية الحلبي الواردة في الصلوة في السفينة من
انها ان كانت محملة ثقيلة اذا قمت فيها فصل قائما وان كانت خفيفة تكيفا فصل قاعدا لكن قد عرفت
انه لا يبعد ان يراد وجوب الجلوس مع خوف ان تكفاء السفينة اي سقفيلو قام فيهما كما هو
المحسوس في الصغار من السفن وليس فيها دلالة على الظ ويحتمل في هذه الصورة التخيير لعدم المرجح
كما ذهب اليه غير واحد في كلتا الصورتين والله العالم ومما ذكرنا يظهر انه لو دار الامر بين اهمال
الاستقرار واهمال الاستقلال اهمل الثاني وبالغ المص قده على ما حكى فعكس وانه لو دار الامر
بين الاستقرار والوقوف على القدمين او تباعد الرجلين قدم الاول لو قلنا بان الاستقرار من
الصفات المعتبرة في القيام لا من واجبات اصل الصلوة ولا ينافي ذلك اثبات اعتبار الوقوف على
القدمين وتقاربهما في القيام بتبادرهما من اطلاقه لتوهم انهما ح يصيران بمنزلة الانتصاب
الماخوذ في مفهومه مقدمين على ما ثبت اعتباره من التقيدات الخارجية المحضة بحال التمكن بمقتضى
عموم ما غلب الله ونحوه للاجماع على ان الركن هو مجرد القيام المحدود بالانتصاب وما عداه امور
خارجية معتبرة فيه عند التمكن ملقاة عند عدمه فمع تعارض بعضها مع بعض وعدم ورود التعبد
بالترجيح لا بد من الترجيح الخارجي وقد عرفت سابقا انه مع الاستقرار الاهمية والاقربية الى
هيئة الصلوة التامة التي هي جزء صوري لا بد عند تعذرها من ملاحظة الاقرب اليها فالاقرب
كما يلاحظ ذلك في الاجزاء المادية اذ التامل الصادق والذوق المستقيم يشهد بجريان قاعدة
الميسور لا يسقط بالمعسور في الصورة كما يجري في المادة ولو دار الامر بين مراعاة الوقوف على
القدمين والاستقلال فالظ ترجيح الثاني لان ما دل على جواز الاستناد للمريض لا يشمل القادر
على الاستقلال بقدم واحد فبقي داخلا في عموم المنع عن الاستناد في روايتي ابن سنان وابن بكير
المتقدمتين ولو دار الامر بين الوقوف على قدم واحد وتباعد الرجلين فلا يبعد تقديم الاول لما
ذكرنا في الاستقرار ولو دار بين التباعد والاعتماد قدم الاعتماد لعموم ادلته للعاجز عن
الاستقلال في القيام المتعارف من حيث الهيئة ولا ينقض بما ذكرنا من تقديم الوقوف على قدم واحد

على الاعتماد كما لا يخفى من الفرق بينهما ولو دار الامر بين شيء من هذه الصفات عدا الاستقرار
قد عرفت ترجيحه في الجملة على القيام على اصل وبين ترك الانتصاب فالظ ترجيح الانتصاب لانه الماخوذ
في مفهوم القيام كما صرح به بعض وهو الظ ممن حده بالانتصاب كما عن جمهور الاصحاب فيقدم
على القيود الخارجية عنه المختص اعتبارها بحال التمكن كما عرفت في تحقيق معنى قولهم فوات الوصف
اولى من فوات الموصوف ومن هنا قال في الذكرى لو تردد الامر بين الانحناء وبين تفريق الرجلين
تعارض الموزية بقيام النصف الاعلى والاسفل وفي ترجيح ايهما نظر اقربه ترجيح قيام الاعلى
لان به يتحقق الفرق بين الركوع والقيام ولبقاء مسمى القيام معه ثم الظ ان الانحناء بجميع انحنائه
مقدم على القعود ولو بلغ حد الركوع ويشعر كلام المص قده في المنتهى بعدم الخلاف فيه الا عن
بعض العامة في مسئلة ما اذا قصر السقف او كانت السفينة مظللة ويشعر به ايضا ما سيجيء من
حكم الاصحاب على ما في الذكرى بوجوب القراءة في حال الهوى الى القعود واذا تجدد العجز عن
القيام هذا كله مضافا الى صحيحة ابن يقطين عن ابي الحسن ع قال سئلته عن السفينة لم يقدر صاحبها
على القيام ايصلي فيها وهو جالس يومي او يسجد قال يقوم وان حنى ظهره ثم المتجه ان قدر على زيادة
الانحناء للركوع وجب كما صرح المص في باب الركوع والا فالظ انه يجلس للركوع ويحتمل الايماء له في
حال الانحناء **واعلم** ان الانحناء باعتبار صفاته الماخوذة فيه اعني الاستقلال وتقارب
الرجلين والوقوف عليهما والاستقرار وتعارض بعضها مع بعض حكمه حكم القيام فان عجز عن الانحناء
ايضا ولو معتمدا او واقفا على احد الرجلين او مفرقا بينهما قعد فيما يعجز عنه من الصلوة او في تمامها
بالاجماع بقسميه والعجز امر وجداني موكول الى الانسان الذي هو على نفسه بصيرة وعن المفيد
تحديده بان لا يقدر على المشي بقدر صلوته لرواية المروزي المتقدمة مع ما فيها من ضعف السند
وعدم الدلالة على ذلك ولو دار الامر بين القيام للقراءة ركعة وبين القيام لركوعها فقبل
كما عن نهاية الاحكام بتقديم الاول لقدرته على القيام حين القراءة فيجب عليه للعمومات فاذا طرء
العجز ركع جالسا **فان قلت** ان وجوب الاجزاء ليس كوجودها على وجه الترتيب بل وجوبها
في ضمن المركب يتحقق قبل الشروع فعند كل جزء يكون هو وما بعده سواء في صفة الوجوب
المفروض ثبوت العجز عن احدهما لا بعينه فيتصف المقدور وهو الواحد على البدل بالوجوب

وهو معنى التخيير الا ان يوجد مرجح كما عن المبسوط والسرائر ويحتمل جماعة في جانب القيام للركوع
لادراك الركوع القيام والقيام المتصل بالركوع وربما يؤيد بما ورد في الجالس من انه اذا قام في
السورة فركع عنه احتسب له صلوة القائم قلت اولا ان الجزء الثاني انما يجب اتيانه قائما بعد اتيان
الواجبات المتقدمة عليها التي منها القيام والفرض ان اتيانه قائما كذلك غير ممكن فلا يقع التكليف
فتعلق الوجوب بالاجزاء وان لم يكن فيه ترتب كبعض الاجزاء الا انه انما يتعلق بكل شيء مقدور
في محله وهذه قاعدة مطردة في كل فعلين لوحظ فيهما الترتيب شرعا ثم تعلق العجز باحدهما على البدل
كما في من نذر الحج ماشيا فعجز عن بعض الطريق وكما فيمن عجز عن تغسيل الميت بالاغسال الثلثة فانه
يجب في الموضعين ولما لها اتيان المتعدد بحسب الترتيب الملحوظ فيهما عند القدرة على المجموع
وثانيا ان المستفاد من قوله ع اذا قوي فليقم ونحوه ان وجوب القيام في كل جزء وعدمه يتبع
قدرة المكلف عليه وعجزه عنه في زمان ذلك الجزء وما ذكر في وجه النظر انما يستقيم اذا كان تقييد
الواجبين المترتبين في الوجود دون الوجوب بالقدرة بمجرد اقتضاء العقل له الحاكم بكفاية ثبوت
القدرة في جزء من وقت الوجوب ولم يرد دليل لفظي يدل على اشتراط وجوب الفعل بالقدرة
عليه عند حضور زمانه المستلزم بسقوطه عمن عجز عنه وان كان يقدر قبله وبعده مادام الوجوب
على ما يتمكن معه من الفعل في زمانه وح فيسقط ما ذكر من الترجيح واما ادلة احتساب صلوة الراكع
عن اخر السورة صلوة القائم فهي وان وردت في النافلة الا انها لا تخ عن تاييد سيما بملاحظة ما
ورد من ان اول صلوة احدكم الركوع ومن نحو ما ذكرنا يستفاد حكم ما لو دار الامر بين القيام و
الايماء للركوع والسجود وبين الجلوس والاتيان بهما عن جلوس فان تردد فيه المحقق الثاني فقال
من فوات بعض الافعال على كل تقدير وهو مؤيد لما قدمناه من عدم صلاحية تقدم الفعل
للترجيح ثم قال ويمكن ترجيح الجلوس باستيفاء معظم الاركان معه انتهى ويرتفع تردده قده مضافا
الى ما ذكره اخيرا باطلاق قوله ع من لم يستطع ان يصلي قائما فليصل جالسا فان الظ منه الرخصة
في القعود لمن لا يستطيع الاتيان بالصلوة المتعارفة المشتملة على الركوع والسجود عن قيام وقد
توهم بعض من عبارة المنتهى دعوى اتفاق علمائنا على وجوب القيام في هذه المسئلة حيث قال لو امكنه
القيام وعجز عن الركوع قائما او السجود لم يسقط عنه فرض القيام بل يصلي قائما ويومي للركوع ثم

يجلس ويومي للسجود وعليه علمائنا وبه قال الشافعي واحمد وقال ابو حنيفة يسقط عنه القيام
الى ان قال احتج ابو حنيفة بانها صلوة لا ركوع ولا سجود فيسقط القيام كالنافلة على الراحلة
انتهى ولا يخفى ان فرض مسئلة المنتهى فيمن عجز عن الركوع والسجود على كل حال كما لا يخفى ثم ان
فرض القاعد الركوع والسجود مع الامكان ويجزي في ركوع القاعد الانحناء الى ان يصير بالنسبة
الى القاعد المنتصب كالراكع بالاضافة الى القائم المنتصب لان المفهوم من اطلاق الامر بالصلوة
لان الملحوظ في الصلوة المقيدة بالقيام مع القدرة وبالقعود مع العجز مركب يعتبر فيه وجوبا و
استحبابا ما عدا نفس القيام وما يستتبعهما من الوظايف الشرعية مثل بحول الله وقوته عند
النهوض ونحوه والهيئات التكوينية مثل تجافي اسفل البطن عن الفخذين ورفعهما المتحقق في
ركوع القائم ومنه يظهر ضعف قول الذكرى بوجوب رفع الفخذين في ركوع الجالس لاصالة بقاء
وجوبه الثابت حال القيام فان رفعهما من لوازم الانحناء القيامي لا مما يجب فيه شرعا مع انه منقوض
بالتجافي المذكور الذي لم يقل احد ظاهرا بوجوبه نعم الاحوط للجالس في الفريضة عجزا ما ذكره
قده لانه اقرب الى ركوع القائم سيما اذا قدر على الارتفاع زيادة عن حال الجلوس دون
ما يحصل به ادنى ركوع القائم واوجبناه تحصيلا للواجب بقدر الامكان ثم ان المعروف في
ركوع القاعد كيفيتان احديهما ما تقدم من مقايسته بركوع القائم والاخرى ان ينحني بحيث
يحاذي جبهته موضع سجوده وهو اكمله كما ان اكمل ركوع القائم يستلزم محاذاتهما ايضا وادناه
ان ينحني بحيث يحاذي جبهته ما قدام ركبتيه والظ ان الاخيرة حد تقريبي يعرف به ما ذكر في
الاولى من المقايسة بل ركوع القائم واكمله ولو عجز القاعد عن ادنى الركوع وجب عليه الانحناء
بقدر الامكان لعموم ادلة الميسور لا يسقط بالمعسور ويجب عليه ذلك الميسور ولا يجب عليه تقليله
الركوع لتحقق الفرق بينه وبين السجود لان الفرق بينهما ليس امرا تكليفيا يصلح ان يهمل المراعاة
ما ثبت وجوبه من تمام الانحناء بل هو لازم تكويني للتكليف بالانحناء للسجود بلا اهمال المراعاة
ما ثبت استحبابه فلو قدر على اكمل الركوع لم يجب عليه تقليله والاكتفاء بادنى الواجب لتحقق
الفرق وفاقا للشهيد في الذكرى والمحكي عن المص قده في النهاية وجماعة اذ المفروض ثبوت
استحباب اكمل الركوع ولم يكلف للسجود بازيد منه ولا باس لعدم تحقق الفرق اما لو قدر على

ادنى الركوع فلا يجوز له تقليله لمراعاة الفرق قولا واحدا واما ما اشتهر في الاخبار بل وفي فتاوى الاصحاب كما في الذكرى من وجوب كون السجود اخفض من الركوع فانما هو في الايماء بالراس او بالعين الذي لا دخل له في انحناء الركوع والسجود وانما جعله الشارع بدلا فجعل الاقل عن الركوع و الاخفض للسجود فليس وجوبه من جهة نفس وجوب الركوع والسجود بقدر الميسور ليثبت وجوب الانحناء للعاجز بقدر الامكان للركوع والسجود وان لم يحصل الفرق ولهذا يجب في الايماء الاستمرار للركوع واخفض منه للسجود كما سيجيء نعم لو كان مدرك الايماء هو قاعدة وجوب الانحناء بقدر الامكان لكل منهما ويعتبر في القعود ما يعتبر في القيام من الاعتدال والاستقلال والاستقرار الا ان الاول ليس ماخوذا في مفهوم القعود فترجيحه على الخوية عند التعارض يحتاج الى دليل نعم هو ركن في موضع ركنية القيام كما هو ظاهر الروض وصريح كشف الغطاء وكانه للبدلية ولو عجز عنه بجميع انحائه اضطجع على جانبه الايمن عند المعظم وفي المعتبر والمنتهى انه مذهب علمائنا وفي الغنية وعن الخلاف الاجماع عليه لقول ابي عبد الله في رواية عمار المبدل بحماد في المعتبر والذكرى والروض وجامع المقاصد يوجه كما يوجه الرجل في لحده وبناء على جنبه الايمن فان لم يقدر ان ينام على جنبه الايمن فكيف ما قدر فانه جائز ويستقبل بوجهه القبلة ثم يومي بالصلوة ايماء وفي المرسلة المريض يصلي قائما فان لم يستطع صلى جالسا فان لم يستطع صلى على جنبه الايمن فان لم يستطع صلى على جنبه الايسر فان لم يستطع استلقى واومى ايماء وجعل وجهه نحو القبلة وجعل سجوده اخفض من ركوعه ونحوها مرسلة اخرى عن الدعائم وضعف سند الروايات منجبر بالشهرة والاجماعات المحكية مع كون رواية عمار موثقة معتضدة بالاصل فهي حجة مستقلة بل لولاها اشكل الركون الى الاوليين لخلو عبارة جماعة من الشرايع والنافع وعبارة الكتاب كما عن المقنعة وجمل السيد والوسيلة والالفية وموضع من المبسوط عن التقييد بالايمن مع اقتضاء المقام للبيان بل عن صريح الشيخ والمصنف طاب ثراهما في التذكرة والنهاية التخيير بين الجانبين وبجب عليه استقبال القبلة بلا خلاف ظاهر كما عن الذخيرة ونسبه في المنتهى الى علمائنا وتدل الموثقة وذيل المرسلة الدعائم المتقدمتين بل اطلاقات الاستقبال بما امكن وفي وجوب اعتدال القامة عند الاضطجاع والاستلقاء نظر والاقوى العدم فان لم

يتمكن من الاضطجاع على الايمن اضطجع على الايسر على المعروف بين المتاخرين لمرسلة الصدوق المنجبر ضعفها بالشهرة بل العدم الخلاف المستظهر من عبارة المفاتيح وفيه نظر مضافا الى الطلاقات وجوب الاضطجاع كتابا وسنة خرج العاجز عنه بالمرة وخصوص قوله في الموثقة يستقبل بوجهه القبلة حيث ان استقبال الوجه اليها لا يحصل الا مع الاضطجاع كذا في الروض وشرح الروضة لكنه محل نظر لكثرة استعمال التوجه الى القبلة في المستلقي ايضا بل ربما يدعى دلالة قوله فيها فان لم يقدر فكيف ما قدر على التخيير بين اضطجاع على الايسر والاستلقاء وهو ايضا محل نظر كما صرح به بعض الاجلة لشيوع استعمال مثل هذه العبارة في وجوب الاتيان بالشيء بالقدر المستطاع والمقدور فلا يدل على التخيير بين الحالات المقدور عليها وظاهر عبارة الرياض عدم القول بالتخيير نعم استظهره بعض الاجلة من كتب المصنف قده وفي ظاهر الغنية الاجماع على الاستلقاء بعد العجز عن الايمن لكن كلامه بعد التامل لا يدل على ذلك لانه ليس بصدد استيفاء جميع المراتب وحكاه في الرياض عن ظاهر جماعة ولعلها مثل عبارة الغنية في عدم الظهور على ما استظهره بعض مشايخنا وكيف كان فهو مخالف لاطلاقات الصلوة على الجنب كتابا وسنة ان كان موافقا لذيل رواية الدعائم المتقدمة الحاكية عن الجابر وعلى كل تقدير فان قدر المضطجع على الركوع او السجود او على شيء من الانحناء لهما تعين والا اومى لهما بالراس او بالعين على التفصيل الاتي ولو عجز عن الاضطجاع مطلقا استلقى قولا واحدا لرواية محمد بن ابراهيم المروي عن المشايخ الثلثة عن الصادق يصلي المريض قائما فان لم يقدر على ذلك صلى جالسا فان لم يقدر ان يصلي جالسا صلى مستلقيا يكبر ثم يقرء فاذا اراد الركوع غمض عينيه ثم سبح فاذا سبح فتح عينيه فيكون فتح عينيه رفع راسه من الركوع فاذا اراد ان يسجد غمض عينيه ثم سبح فاذا سبح فتح عينيه فيكون فتح عينيه رفع راسه من السجود ثم يتشهد وينصرف ونحوه في مرسلة الصدوق وفيمن شبكته الريح ان استطعتم ان تجلسوه فاجلسوه والا فوجهوه الى القبلة ومروه فليوم براسه ايماء ويجعل السجود اخفض من الركوع ولا يقدح ظهور الرواية الاولى كغيرها في تعين الاستلقاء بعد العجز عن الجلوس الذي هو مخالف لفتوى الطائفة عدا شاذ من اصحابنا لم يعبأ به جماعة كثيرة من الاصحاب حيث ادعوا الاجماع على خلافه بل الكتاب والسنة كما تقدم بل الاجماعات المستفيضة وموافق لفتوى الاصحاب

الرابع كما في المنتهى لوجوب تقييدها بصورة العجز عن الاضطجاع ويستفاد من اطلاق الثانية وجوب
توجيه المستلقي الى القبلة وظاهرهما عدم وجوب استقبالها باطن قدميه ايضا في كشف اللثام و
الرياض الاجماع عليه وفي رواية عبد السلام بن صالح المحكية عن العيون ان لم يستطع ان يصلي جالسا
فليصل مستلقيا ناصبا رجليه بحيال القبلة فان اريد من الرجلين القدمان لم يخالف المشهور
وفي رواية الدعائم ورجلاهما يلي القبلة وفيه اجمال ثم المضطجع والمستلقي ان قدرا على الركوع والسجود
او بعض الانحناء لهما تعين لهما كما مر والا فيوميان كسائر من تعذر عليه الانحناء ايماءهما بالراس مع
الامكان كما عن جمل السيد والمحقق والمصنف في جملة من كتبه والصيمري والكركي وجميع من تاخر عنهم
بل حكي عن المشهور بل عن مذهب الاصحاب لا لان الايماء بالراس اقرب الى حقيقة المبدل كما قيل لعدم
مدخلية انحناء الراس في مفهوم الركوع والسجود بل لما تقدم من الروايات في صلوة العاري و
لحسنة الحلبي وابن هاشم المريض اذا لم يستطع القيام والسجود يومي براسه ايماء وان يضع جبهته
على الارض احب الي وستعرف محمل ذيلها ورواية الكرخي في رجل شيخ لا يستطيع القيام الى الخلاء
ولا يمكنه الركوع والسجود فقال ليوم براسه ايماء فان كان له من يرفع الخمرة فليسجد فان لم يمكنه
ذلك فليوم براسه نحو القبلة ايماء ونحوها المرسلة المتقدمة فيمن تشبكه الريح المعمول بها
بين الاصحاب كما في شرح الروضة وجميع ما دل على وجوب كون الركوع اخفض من السجود حيث ان
الاخفضية لا تتحقق في تغميض العين الا مجازا بل وجميع اطلاقات الايماء حيث ان المتبادر منه ان يكون
بالراس بل لا يكاد يوجد في الروايات اطلاق الايماء على تغميض العين ولعله الوجه في عدم تقييد الايماء
بالراس في كلام المصنف قده هذا وغيره ممن اطلق ولجميع ما ذكرنا يجب حمل ما ورد من التغميض على
صورة العجز عن الايماء بالراس كما يشهد به وروده في المستلقي العاجز غالبا عن ذلك وهو القرينة
ايضا في افتاء غير واحد على التغميض في المستلقي بل في الغنية دعوى الاجماع عليه وهذا الوجه
حمل اطلاقات الايماء بالراس على المضطجع خاصة لو سلم تكافؤهما وهل يجب على المومي وضع شيء
على جبهته حال الايماء مطلقا او مع التمكن من الاعتماد عليه ام لا وجوه لا يخلو اولها عن قوة لموثقة
سماعة في المضطجع يضع على جبهته شيئا اذا سجد فانه يجزيه ولا يكلف الله ما لا طاقة له به و
نحوها مرسلة الصدوق وعن المريض لا يستطيع الجلوس ايصلي وهو مضطجع ويضع شيئا على جبهته

قال نعم لم يكلف الله الا طاقته ورواية علي بن جعفر المحكية عن قرب الاسناد عن المريض الذي
لا يستطيع القعود ولا الايماء كيف يصلي وهو مضطجع قال يرفع مروحة الى وجهه ويضع على جبينه
ويكبر هو وقد يحتمل في المسألة التخيير بين الايماء والوضع مع افضلية الثاني ولعله للجمع بين رواياتها
الخالية كل واحدة عن ذكر الاخر ويستشهد له بحسنة الحلبي السابقة ورواية زرارة المصححة
عن سجود المريض فقال يسجد على الارض او على المروحة او على سواك يرفعه هو افضل من الايماء
ولا يخفى ما في هذا الجمع والاستشهاد اما الاول فلان مقتضى الجمع بين الاخبار هو الجمع بين
مضامينها مع الامكان وعدم التعرض في روايات كل من الامرين للاخر ليس الا لظهور تغليب
ظهور التعيين من الامر فيهما مع ان قوله اذا سجد في موثقة دال على الجمع لان الظاهر من قوله اذا سجد
اذا اومى للسجود واما الاستشهاد برواية الحلبي وزرارة فان الظاهر منهما افضلية وضع الجبهة على
الشيء مع الانحناء بل هو صريح قوله ع في الاولى يضع جبهته على الارض وفي الثانية يسجد على
الارض ولا خلاف في وجوب ذلك بل وجوب اقل الانحناء والوضع مع الامكان كما صرح به في المعتبر
والمنتهى في باب السجود واين هذا من محل الكلام الذي هو وضع الشيء على الجبهة مع الاعتماد او بدونه
من دون انحناء البدن والراس فالاظهر حمل الروايتين على من يتمكن من الوضع على الارض لكن
بصعوبة فقد رخص الشارع في العدول عن هذه المشقة الى الايماء مع افضلية تحملها وهذا
اولى من حمل الافضلية فيهما على ما لا ينافي التعين وكيف كان فالاولى ان لم نقل انه الاقوى
وقد يستدل لوجوب وضع الشيء على الجبهة بوجوب مماسة الجبهة شيئا مع الانحناء فلا يسقط
الاول بتعذر الثاني ولا يخلو عن تامل ويجب جعل السجود اخفض من الركوع لما ورد في صلوة العاري
مع عدم القول بالفصل ولمرسلتي الصدوق المتقدمتين المنجبرتين بما في شرح الروضة وما في
الذكرى في باب اللباس من نسبته الى الاصحاب وفي كشف اللثام في باب السجود ان الاخبار والفتاوى
ناطقة به وان حكي فيه عن المقنعة والصدوق ان الساجد يعكس الامر وقواه لكنه لضعف مستنده
المذكور هناك وندرة القائل به لا يوهن في الشهرة الجابرة هذا مضافا الى ما في المستفيضة
الواردة في الصلوة ماشيا وعلى الراحلة من مراعات اخفضية السجود وهي وان كانت ظاهرة
في النافلة الا ان مقتضى القاعدة اتحاد النافلة والفريضة في الكيفيات المعتبرة مضافا الى ان

مراعات شيء في النافلة يقتضي مراعاته في الفريضة بالاولوية بل بالاجماع المركب فلا اشكال
المسئلة كما لا اشكال في انه اذا عجز عن الايماء بالراس اومى بالعين بلا خلاف لرواية محمد بن ابراهيم
المتقدمة ولا يقدح اختصاصها بالمستلقي بعد ظهور عدم القول بالفصل الا عن شاذ
وهل يجب هنا جعل السجود اخفض بان لا يبالغ في التغميض للركوع كما في جامع المقاصد والروض
وعن الوسيلة والجامع والمراسم ام لا كما عليه آخرون الاقوى الثاني للاصل وخلو رواية
التغميض عنه مع وروده في مقام البيان مضافا الى ان الاخفضية لا تتحقق في التغميض الا
مجازا ولو لم يتمكن من الايماء بالعينين اومأ بواحدة ولو عجز عن ذلك ففي كشف الغطاء انه يومي
ببعض اعضائه كيده مثلا ولعله لمطلقات الايماء واختصاص تقييدها بالراس والعين بحال
التمكن وفيه اشكال الا ان مراعاته احوط ثم ان ظاهر النصوص والفتاوى الاكتفاء في الايماء
بمسمى تحريك الراس او تغميض العين للركوع وازيد منه للسجود نعم يعتبر في الرفع من الركوع و
السجود اقامة الراس وتمام فتح العين وهل يجب ان يقصد بهذه الابدال كونها تلك الافعال ظاهر
جماعة نعم لاصالة الاشتغال ولانه لا يعد التغميض ركوعا والفتح قياما الا بالنية اذ لا ينفك
المكلف عنهما غالبا فلا يتمحضان للبدلية الا بالقصد ولان هذه الامور كما لا تخل زيادتها و
نقصانها في الصلوة التامة فكذا لا تخل في الناقصة استصحابا لحكمها ولا شك ان ما هو بدل
عن الركوع والسجود تخل زيادته ونقيصته البدلية فلا بد ان يكون ما هو كذلك مغايرا لما ليس قضيته ٢
كذلك وليست المغايرة الا بالنية ولان مفهوم الايماء لا يتحقق ظاهرا الا بالنية وفي الكل نظر
لورود الاطلاقات على اصالة الاشتغال وعدم اشتراط القصد في البدلية لصيرورتها افعالا
في تلك الحالة فيكفي في نية اصل الصلوة بل لو طرء الانتقال اليها في الاثناء كفى معرفة بدليتها
والاستمرار على نية الصلوة السابقة وان تغيرت افعالها لعدم اختلاف حقيقة المنوي بين
عزمه بين الابدال والافعال الاصلية بانها متعينة متميزة فلا تفتقر الى نية تخصصها
بخلاف الابدال فانها مشتركة بين العادة والعبادة من النية لتتعين للعبادة مردود بان
صيرورة الافعال الاصلية عبادة انما هي لاصل التعبد بها في الصلوة المنوية عبادة والا ففي
حد ذاتها ايضا حركات عادية فاذا قصد التعبد بالابدال في ضمن الصلوة خرجت كالمبدلات

من العادة الى العبادة واما حديث اخلال نقصها ظاهرا بالصلوة فلا دخل له بالمطلوب وانما
زيادتها فلو سلمنا اخلالها مطلقا على حسب اخلال مبدلاتها اغماضا عن القدح في عموم البدلية و
التفاتا الى اطلاق الايماء والتغميض على الركوع والسجود وبالعكس فلا تلازم بين اعتبار القصد
في الاخلال نظرا الى عدم صدق الزيادة الا مع قصد البدلية وبين عدم اعتباره في الامتثال
اكتفاء بنية اصل الصلوة بل حيث عرفت سابقا ان الايماء للركوع والايماء للسجود متحدان
مصداقا فيما عدا الأظهر انه المخفض بالركوع واخرها المخفض بالسجود فلا يترتب على المزيد حكم
زيادة الركوع او السجود الا بقصد احدهما نعم لو قصد كون المزيد جزءا غير الركوع والسجود
بطل العمل من جهة الزيادة على الاجزاء لا من جهة زيادتهما وقد ظهر مما ذكرنا ان ما ذكره في
شرح الروضة من ان الخلاف في اعتبار القصد في الاخلال بالزيادة مبني على الخلاف في اعتباره
في تحقق البدلية محل نظر واما دعوى اخذ النية في مفهوم الايماء فلو سلم فانما هو في تحقيق معناه
المصدري والقدر المطلوب في افعال الصلوة المشتملة على معان لا توجد الا بالقصد الا بالالتفات
كالتكبير والتشهد والقنوت والتسليم ليس الا اشباح تلك الافعال دون انشاء مفاهيمها
ولذا اعترض على الشهيد في الدروس حيث قال انه يجب في التشهد الاتيان بلفظه ومعناه ولو
عجز عن الايماء راسا اخطر الافعال بباله ذاكرا للاقوال وابدالها بلسانه مع الامكان و
الا فبقلبه كما في كلام جماعة وكذا لو لم يقدر على الاستلقاء نام على القفا خلافا للمختصر حيث اوجب
رفع راسه مستقبل القبلة لانه الوجه المستطاع وحكم ايمائه كالمستلقي وانهاء مراتب العجز
في كلام جل الاصحاب الى الاستلقاء والايماء بالعين انما هو لاجل ما في بعض النصوص الواصلة
اليهم من مراتب العجز فيكفي في غيرها عموم الادلة مثل قوله في الموثقة صلى كيف ما قدرت والاية
ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا وادلة ما لا يدرك كله بعضه فهم العرف والاصحاب
واعلم ان قول المصنف قده وكذا القول في باقي الركعات كالمستغني عنه اذ لم يسبق منه قده ما يوهم
اختصاص الاحكام المتقدمة بالركعة الاولى ولو تجدد عجز القائم بان صار قاعدا في اي فعل كان
من غير استيناف للصلوة ان علم باستمرار العجز الى اخر الوقت بلا خلاف ولا اشكال بل وكذا مع العلم
بعدمه كما يقتضيه اطلاق كلام المعظم هنا وفيما لو تجدد قدرة العاجز واستدل عليه جماعة

تبعاً للذكرى بأصالة الصحة والامتثال المقتضي للأجزاء ويشكل بأن ارتفاع العجز وثبوت
القدرة على الصلوة قائماً في جزء من الوقت موجب لاختصاص الوجوب بذلك الجزء ولذا لو علم
في أول الصلوة بطرو العجز لدى الاثناء وارتفاعه قبل خروج وقت الصلوة لم يجز له الدخول بناء
على ما تحقق من وجوب تأخير أولي الأعذار في صورة العلم بارتفاعها قبل خروج الوقت وكذلك
الكلام في القدرة المتجددة في الاثناء فإنها كاشفة عن عدم تعلق الامر بالفعل عند الدخول
فيه فالاتي به من الاجزاء قاعداً انما كان باعتقاد الامر وتخيله كالماتي به منها قائماً في الصورة
الاولى كما يوضح ذلك كله فرض العلم بتجدد الوصفين قبل الدخول في الفعل ولا ريب ان اتيان
الشيء بتخيل الامر به ليس مجزياً عن المامور به الواقعي لكن الظاهر عدم الخلاف الصريح في عدم
وجوب الاستيناف الا عن بعض العامة وان احتمل الوجوب في النهاية على ما قيل ولعل وجه اتفاقهم
على الحكم دعوى ان المستفاد من الادلة مثل قوله اذا قوى فليقم وقوله ع فان لم يستطع فقائماً
فصلّ جالساً عموم وجوب القيام والرخصة في القعود لما اذا طرء موجبهما في الاثناء فالاستمرار
في الصلوة مستفاد من هذه الادلة لا من قاعدة الاجزاء والنهي عن الابطال الممنوعين بانهما
انما يثبتان تحقق الامر لا مع تخيله واعتقاده وكيف كان فاذا بنينا على الاستمرار فان كان العجز
قبل القراءة أو في اثنائها قعد فقرأ ما عند المصنف والاكثر كما في الروض بل نسبه في الذكرى الى
الاصحاب لكن حكاه في الدروس على ما حكي عنه بلفظ القيل فيجمع بينهما بارادة مشايخ المعاصرين
والمقاربين كالفاضلين والفخر والعميد وابن سعيد وغيرهم والا فقيل بخلو كلام من تقدم عليهم
عن الحكم وكيف كان فهو الاظهر لا لأن الانتقال والهوي واجب فلا يشترط الاستقرار اذ لا منافاة
بين وجوبهما وشرطيته كما لو وجب المشي في الصلوة لغرض فانه يجب السكوت ولا لأن كل مرتبة
من الانحناءات الغير القارة المندرجة الى القعود هيئة خاصة مستقلة من القيام يجب ان
يوقع فيها ما يسعها من القراءة وليست فاقدة الا لاعتبار الاستقرار فيها لمنع كونها متصفة
بالوجوب الاصلي بناء على ترجيح الاستقرار لكونه معتبراً في اصل الصلوة بل بتصريح مقدمات
للقعود فدعوى كونها على عدم قرارها من افعال الصلوة مصادرة بل لعموم ادلة القيام
ولو مع الانحناء التام وعدم الدليل على اعتبار الاستقرار بمعنى عدم الحركة في المقام لأن

التعويل في وجوبه على الاجماع المفقود هنا ولو سلم جريان الدليل رجع الامر الى تعارض الاستقرار
بالمعنى المزبور مع القيام وقد تقدم قوة ترجيح الثاني خلافاً للمحقق الثاني وصاحب المدارك كما
عن الاردبيلي نظراً الى ان الطمأنينة اقرب الى هيئة الصلوة وهو ضعيف بما تقدم آنفاً من ان الاقرب
والمقدم على القيام هي الطمأنينة بمعنى الوقوف وعدم المشي لا بمعنى عدم الحركة ومنه ظهر ضعف
ما في كشف اللثام بعد استشكال الحكم الاكثر تبعاً للذكرى معللاً بتعليله من ان الاستقرار شرط
مع القدرة ان القراءة هاوياً كتقديم المشي على القعود واضعف منه ما في الذكرى من تقوية وجه
الاشكال المزبور برواية السكوني الدالة على وجوب الكف عن القراءة حال المشي ثم على الحنا ومن
القراءة حال الهوي فهل يجب عليه الاشتغال بها فوراً الظاهر نعم بناء على ما يقتضيه الفاء انه من وجوب
المبادرة الى الصلوة في زمان يعلم بعدم التمكن بعده من اجزائها والجابها الاختيارية وفي حكم
الصلوة ابعاضها فيجب المبادرة اليها مع العلم المذكور ويحتمل العدم بناء على تحكيم ادلة التوسعة
وعلى الاول فلو عصى فهل تبطل الصلوة للاخلال عمداً بما يجب فيها ام لا اذ لا يلزم من ذلك الاخلال
بالجزء فياتي به في حال القعود غاية الامر عصيانه بتركه الصلوة مع القراءة قائماً الى ان وجب
عليه الصلوة مع القراءة قاعداً وهذا هو الاقوى ثم اذا قرءها هاوياً واتفق اتمام القراءة في حال الهوي فان
امكنه الركوع القيامي عن ذلك الهوي وجب والا انجلس للركوع ومثله ما اذا طرء العجز بعد القراءة
وان لم يتمكن في الموضعين الا من صورة الركوع من غير طمأنينة تسع الذكر وجب الذكر هاوياً
او بقائه منحنياً الى ان يجلس فيسبح مطمئناً على الخلاف المتقدم في القراءة ولو لم يتمكن من ذلك
فالظاهر سقوط الذكر ويحتمل الجلوس للركوع تحصيلاً للذكر والطمأنينة على الركوع القيامي ولو
طرء العجز بعد الدخول عن القيام في الركوع فحكم الذكر هاوياً او جالساً مطمئناً باقياً على انحناء
ما تقدم ولو تعذر البقاء على الانحناء تعين هنا سقوط الذكر والطمأنينة وان كان العجز بعد تمام
الركوع قعد مطمئناً بدل القيام عن الركوع ان لم يقدر على مسمى رفع الراس عن ادنى مراتب
الركوع وان لم يبلغ حد الانتصاب والا سجد عنه ولو تجدد قدرة العاجز قام للقراءة او لاتمامها
من غير استيناف ولو استينافاً خلافاً للمحكي عن الذكرى وجامع المقاصد ساكتاً عنها بلا خلاف
هنا ظاهر الا ان يستلزم فوات الموالاة بين القراءة لطول زمان نهوضه فيحتمل وجوب تقديم

القرائة ناهضا اوقاعدا على خلاف المقدم ترجيحا للموالاة من القرائة والسكوت ترجيحا للقيام فيها ويحتمل وجوب الاستيناف بعد النهوض جمعا بينهما وهو الاقوى وان كان الاول ايضا قويا ولو كان في اثناء كلمة ففي وجوب اتمامها قاعدا او ناهضا على الخلاف والسكوت واستينافها قائما وجهان مبنيان على كون تجدد القدرة على اتيان الفعل صحيحا في حكم كاشفا عن عدم تعلق الامر بنا قصر قبل القدرة كما سبق في صدر المسئلة ولو خف بعد القرائة وتمكن من القيام للركوع وجب لوجوب الركوع عن قيام كما يظهر من الشهيد في الذكرى في مسئلة نسيان احدى السجدتين وعلله جماعة من المتاخرين تبعا للروض والمدارك بتحقق القيام المتصل بالركوع ولا منافاة بين التعليلين عند التامل وفي وجوب الطمانينة في هذا القيام قول ضعيف والوجه ولو خف في الركوع قبل الطمانينة بقدر الواجب او بعدها قبله قام منحنيا ولم يجز له الانتصاب لئلا يزيد ركنا كما في الروض والذكرى بل ركنين كما في جامع المقاصد ويسكت عن الذكر حال الارتفاع ولو كان في اثناء كلمة او ما بحكمها فقد تقدم في القرائة ان الاولى اتمامها ثم استينافها وان خف بعد الذكر وجب القيام للاعتدال وكذا لو خف بعد الاعتدال قبل الطمانينة فيه ولو قدر على الاعتدال دون الطمانينة قام قبله والاولى الجلوس بعده مطمئنا فيه وهو حسن ولو خف بعدها ففي الذكرى الاقرب وجوب القيام ليسجد عن قيام وتبعه في الجعفرية والمقاصد العلية وفيه اشكال كما عن التذكرة والنهاية بل منع كما في كلام بعض لمنع مدخلية الهوي عن قيام في هيئة السجود كما سيجيء في بابه

الثاني من الواجبات بالمعنى الاعم من الشرط **النية** وهي لغة العزم والارادة وعند الفقهاء القصد المقارن حتى انه صرح في الايضاح وجامع المقاصد عند شرح قول المصنف ولو نوى في الاولى والخروج في الثانية ان استعمال النية هنا مجاز وفيه اشكال بل منع ان ارادوا به الحقيقة المتشرعة فضلا عن الشرعية وكيف كان فلا ريب في اعتبار النية في الصلوة بل في كل عبادة ويدل عليه الادلة الاربعة وان كان دلالة بعضها لا يخلو عن مناقشة انما الكلام في شرطيتها وجزئيتها وقد طال جماعة البحث في طواه اخرون لقلة فائدة ولم نقف في ادلة الطرفين على ما يعتمد عليه الا ان المستفاد من الاطلاقات العرفية والشرعية ان النية في الصلوة وسائر العبادات كهي في غيرها من الاعمال خارجة عن مفهومها فالاقوى

انها من الشروط كما في المعتبر والمنتهى وغيرهما فلا يعتبر فيه ما يعتبر في الصلوة من القيام والاستقبال وغيرهما بناء على كونها الصورة المخطرة الا من حيث اعتبار مقارنتها لتكبيرة الاحرام ان استلزم فقدها عدم المقارنة وربما يستظهر من استدلال بعض القائلين بجزئيتها بانه يعتبر فيها ما يعتبر في الصلوة كون ذلك مسلما ومتفقا عليه وهو استظهار ضعيف لجواز كون الصغرى مشتبهة لا مسلمة مع ان في البيان ان الاقرب وجوب القيام في النية وعن المصنف في بعض كتبه انه الاقوى وهو يؤذن بعدم الاتفاق وان صرح في جامع المقاصد في اول باب القيام بثبوت الاتفاق على اعتبار القيام في النية وكيف كان فلا ريب في انه يجب فيها تعيين الصلوة مع تعددها في حق المكلف اما بسبب تعدد التكليف بالصلوة المختلفة ذاتا كالظهر والعصر كما يكشف عن ذلك اختلاف احكامها وكذا الاداء والقضاء واما بسبب التخيير في التكليف الواحد بين امرين او امور مختلفة كذلك ولا فرق في الكل بين ما اذا اتحدت الصلوة او اختلفت من جهة الكم كالصبح والعشاء او من جهة الهيئة كاليومية مع الايات او من جهتهما كالظهر والجمعة ووجه اعتبار التعيين في هذه المواضع بعد استكشاف تغاير الحقايق بتغاير الاحكام في الفروض المذكورة عدم تحقق امتثال الامر المحض بكل من المتعدد الا بالقصد اليه بعنوانه المامور به ولا يحكم في المشترك من العملين والمقدار المشترك بينهما الى احدهما بالنية اللاحقة او بالميزان اللاحقة لان قصد الامتثال معتبر عند الشروع واما مع عدم اختلاف المتعدد الواجب عينا او تخييرا الا من حيث العدد من دون اختلاف في الحقيقة بان يرجع تعدد التكليف في الاول الى التكليف بتكرار الفعل ويرجع تخيير المكلف في الثاني الى عدم ملاحظة الشارع الا للقدر المشترك فلا يشترط نية التعيين كما لا يشترط اذا اتحد التكليف كما لو لم يكن على المكلف الا صلوة ولعله فان قصد الامتثال تعيين له **وجملة القول** في ذلك انه مع تعدد الامر بفعلين مشتركين في تمام الصورة لا الجمعة لا مناص من قصد التعيين ان علم اختلاف المتعدد في الحقيقة في نظر الشارع كالامثلة المتقدمة وكذا اذا احتمل ذلك واما ان علم عدم الاختلاف في الحقيقة في نظر الشارع كصلوتين متماثلتين وجبتا بالنذر او قضاء عن مثلهما الفائتة مع جهل الترتيب كالقصر والاتمام في مواضع التخيير على اقرب الوجهين فلا يعتبر التعيين ثم الظاهر ان الخلاف الواقع بين الفقهاء في بعض الموارد خلاف

كالظهر والعصر والمركوزة وغيرها ... الصبح مع العشاء والظهر ٢

في اختلاف الحقيقة واتحادها ففي القواعد ان النوافل المسببة لا بد في النية من التعرض لسببها
وفي كشف اللثام ان الاقرب الاشتراط في بعضها كصلوة الطواف والزيارة والشكر دون
بعض كصلوة الحاجة والاستخارة دون ذوات الاوقات اذا لم يكن لها هيئات مخصوصة كصلوة
العيد والغدير **اقول** ولعل وجهه ان الثابت عندنا ذلك هاتين الصلوتين استحباب كون مسؤل
الحاجة او طلب الخير عقيب التنفل بركعتين او في اثنائه فمعنى استحباب صلوة الحاجة او الاستخارة
استحباب التنفل قبلها ودعوى خروجها عن ذوات الاسباب ممنوعة او مستهلة لكن الاقوى
هنا ايضا اشتراط التعيين كما في ذوات الاوقات مط لما ذكرنا من انه يكفي في اعتبار التعيين احتمال
اختلاف الحقيقة ومنه يعلم وجه اشتراط تعيين القصر والاتمام في مواضع التخيير كما في البيان و
جامع المقاصد والموجز والجعفرية وشرحها وان علله في جامع المقاصد باختلاف احكامهما
مثل ان الشك في المقصورة مبطل مط بخلاف التمام فلا بد من مايز لترتب على كل واحد حكمه وليس
الا النية قال ولا يستقيم ان يقع ترتب حكم الشك عليه يتوقف على التعيين الواقع بعد لان اثر السبب
التام لا يجوز تخلفه **فان قيل** يكون كاشفا فلا تخلف **قلنا** بل مؤثر لان تعيين العدد انما يؤثر
فيه النية لا الاضمار على ذلك انتهى وما ذكره وان كان لا يخ عن تامل الا انه قد عرفت كفاية احتمال
اختلاف الحقيقة القائم فيما نحن فيه الا ان يمنع ذلك بما ثبت من جواز العدول عن احدهما الى الاخر
بناء على تسليم قاعدة كلما لا يتعين في العمل لا يتعين في النية كعكسها ولذا لا يجب في الصلوة تعيين
كونها مع المستحبات او بدونها او غير ذلك من المشخصات الغير المقومة الا ان يحتاج اليه من
جهة اخرى مثل نية المأمومية التي تتوقف عليها عنوان الاقتداء الذي يترتب عليه احكام كثيرة
ولذا لا يجب نية الانفراد ولا نية الامامة ويجوز العدول عن المأمومية الى احدهما وعدم
جواز العكس لا يقدح في عكس الكلية المزبورة لثبوت المانع كما في محله الا ان يقع في منع القاعدة
المزبورة ان جواز العدول بعد فرض اخذه مسلما والاغماض عن دعوى توقفه على مسئلة اعتبار
نية التعيين فيه دون العكس لا يكشف الا عن قابلية كل جزء وقع من العمل على خصوص احد الوجهين
لان يصرف الى الاخر وهو يستلزم قابلية ما وقع على وجه مطلق للصرف الى احدهما المعين
بالاولوية او بتنقيح المناط ان ثبت جواز الشروع في العمل على هذا الوجه وهو عين محل الكلام

ولعله

ولعله للجمع في البيان بين القول بوجوب التعيين وبقاء التخيير قال والاقرب اشتراط نية
القصر والاتمام وانه لا يخرج بها عن التخيير نعم يمكن ان يقع في توجيه عدم اعتبار التعيين بعد
تسليم اختلاف حقيقة الفردين بان التعيين انما يعتبر في مختلفي الحقيقة اذا تعلق بكل منهما
امر مخصوص واما اذا تعلق الامر بالقدر المشترك كصلوة الظهر مثلا ثم بين الشارع تخيير
المكلف في امتثال هذا الامر الواحد الكلي بين فردين منه مختلفين بالحقيقة والاحكام فان
اشتركا في تمام العمل وجب التعيين وان اشتركا في بعضه كما فيما نحن فيه كفى في تعيين احد الفردين
لترتب عليه الاحكام تميزه عن الاخر ببعضه الاخر ويجب ايضا قصد الوجه الذي وقع عليه العمل
من الوجوب والندب ولا يكفي قصد التقرب بها بل عن التذكرة الاجماع عليه وعن
الكتب الكلامية ان مذهب العدلية انه يشترط في استحقاق الثواب ايقاع الفعل لوجوبه او
وجوبه وعن الروض ان المشهور اعتبار استحضار احد الوصفين صفة او غاية وعن بعضهم
اعتبار احدهما وعن اخر اغناء الوصفي عن الغائي وعن ثالث العكس واياما كان فلم اتحقق على
اعتباره دليلا عدا ما قيل من وجوب اتيان المأمور به على وجهه الممنوع ان اريد بالوجه ما يعم
الوجه العارض بعد تعلق الطلب كالوجوب والندب والاداء والقضاء والمسلم ان اريد به ما
لا بد منه في تعيين ذات المأمور به وعدا اجماع التذكرة والموهون سندا كالمحكي عن العدلية
بمصير جماعة الى خلافه ودلالة باحتمال اختصاصها بالكلام نفس المجمعين بصورة توقف تعيين
الفعل للغير عقلا ونقلا عليه كما يظهر من استدلالهم عليه بان جنس الفعل لا يستلزم وجوهه
فكلما يمكن ان يقع على اكثر من وجه واحد افتقر اختصاصه باحد الوجوه الى النية فينوي الظهر مثلا
لتميز عن بقية الصلوات والفرض ليتميز عن ايقاعها ندبا كمن صلى منفردا ثم ادرك الجماعة وان
كان الظاهر من تمثيلهم بمن صلى منفردا ثم ادركها بل صريح وجوب نية الوجه بمجرد تعدد الفعل و
اشتراكه بين الواجب والندب في اصل الشرع وان لم يجتمعا على المكلف في زمان واحد ولا ينفي
الوحدة الواقعية الفعلية مع التعدد بحسب القابلية الذاتية لكنه لا يفرع في ارجاع مسئلة
نية الوجه الى مسئلة التعيين المجمع عليها بزعم لزوم التعيين مع التعدد الشأني ايضا فظهر ان
الاجماع المدعى على اعتبار نية الوجه ناش من تحقق الاجماع على لزوم التعيين عند الاشتراك

بزعم تحقق الاشتراك بمجرد قابلية الفعل بذاته لو قوعه على وجهين ولو بالنسبة الى مكلفين
وحيث عرفت ان الوجه في اعتبار التعين هو توقف الامتثال عليه مع الاشتراك الفعلي و
اما مع وحدة الفعل واقعا فقصد امتثال الامر الواحد يتعين للمامور به ظاهرا انه لا وجه لاعتبار
نية الوجه الا فيما يعتبر فيه التعيين لاختلاف الحقيقة وينحصر التعيين في قصد الوجه مع عدم
اختلاف الحقيقة لا يعتبر قصد الوجه وان اختلف التعدد من حيث الوجه كما اذا امر العبد وجوبا
بصوم يوم وندبا بصوم يوم اخر فانه يكفي ايقاع كل واحد منهما للتقرب من غير تعرض لوجه
ولو اقتصر على فعل واحد سقط الواجب كذا لو اختلفا في الحقيقة ولم ينحصر التعين في قصد
الوجه ومما ذكرنا يظهر انه لا يبعد صحة العبادة وان نوى الوجه المخالف اشتباها بل وعمدا اذا
كان الداعي على الاتيان بالفعل اتصافه بالمطلوبية المطلقة وفاقا للمحكي عن المحقق قده في بعض
تحقيقاته المحكية في باب الوضوء وكذا الكلام في نية الاداء والقضاء التي حكم بوجوبها اكثر الاصحاب
بل عن التذكرة عليه الاجماع وقد عرفت عدم الدليل على اكثر من اعتبار التعين مع الاشتراك
الفعلي كما لو كان عليه حاضرة وفائتة اما مجرد قابلية الفعل لهما ولو بالنسبة الى المكلفين او
حالين فلا اذ المقصود من التعيين التعين ومنه يظهر انه لا يقدح نية الخلاف هنا ايضا اشتباها
او عمدا مع عدم حصول التشريع المفوت لنية التقرب اما التمسك هنا وفي المسئلة السابقة
بقاعدة الاحتياط فيما يحتمل مدخليته في العبادة ففيه بعد فرض تسليم وجوبه انه يختص بما اذا
كان الشك في مدخلية شئ في ماهية العبادة على وجه التقييد او التركيب اما بعد احراز
الماهية بقيودها فاذا شك في حصول الامتثال للامر المتعلق بها فالحاكم هو عرفا العقلاء
وحكمهم بتحقق الاطاعة وعدمه ولا ريب في حكم العرف فيما نحن فيه بتحقق الاطاعة المطلوبة عقلا
ونقلا بمجرد تحققها من غير اعتبار خصوصية زائدة ثم القدر الواجب من النية بحكم الادلة
الاربعة ارادة اتيان الفعل لامتثال امر الله بحيث يكون الباعث على كل جزء منه هو تحقق
الامتثال بالكل وهذا المعنى يتوقف على تصور الفعل المعين وغايته مقارنا لنفس الفعل
اولما هو مرتبط به بحيث يكون مجموعها في نظر المكلف وارادته فعلا واحدا والا فمجرد تصور
الفعل وغايته والعزم عليه مع الاشتغال بفعل اجنبي لا يكفي في صدور الفعل في قصد بل لا بد

اراده م

من توجه جديد حين الاشتغال بالفعل او بما هو مرتبط به منضم معه واما اعتبار استحضار
الكامنة في نفس المنبعثة عن تصور الفعل وغايته عند القيام الى الفعل والاشتغال بما هو مرتبط به
والالتفات اليها في اول جزء من العمل حتى حكموا بوجوب ايقاعها للصلوة عند اول جزء التكبير فلم
يدل عليه ما دل على اعتبار النية في تحقق الاطاعة والاخلاص المقرون مع العمل وليس في ادلة
النية ما يدل على اعتباره مع ان الاستحضار المذكور ليس نية بل هو الالتفات الى النية الحاصلة
في النفس المستمرة فعلا مع العمل من اوله الى اخره بحكم قوله لا عمل الا بالنية الظاهر في اعتبار تلبس
مجموع العمل بنفسها لا بحكمها نعم هو مؤكد للارادة الكامنة اذ لا شبهة في انها تضعف لما لا زهول
ولذا يعدل عنها بتجدد داع اخر لم ينهض لمعارضتها مع الالتفات التفصيلي وينبغي مراعاته في
الصلوة التي هي اعظم الطاعات ويؤيده ما ورد في حكمة رفع اليدين عند التكبير انها احضار
النية واقبال القلب على ما قال وقصد وربما استانس له بما رواه في زيادات الصلوة من التهذيب
عن زرارة قال سئلت ابا جعفر ع عن الفرض في الصلوة فقال الوقت والطهور والقبلة و
التوجه والركوع والسجود والدعا قلت ما سوى ذلك قال سنة في فريضة بناء على ان المراد
بالتوجه هو الاستحضار المقارن والا فمطلق التوجه لو كان منفصلا عن نفس الفعل مما لا بد
منه عقلا في تحقق اصل الارادة التي لا يخفى على زرارة بل على ادنى جاهل اعتبارها في الصلوة ولو
كان المراد بالتوجه التوجه بالتكبير في افتتاح الصلوة كما هو شايع الاستعمال في الاخبار لم يخرج
عن اشعار بكون التوجه عند التكبير بالاستحباب فرادته التوجه ايضا يشعر بذلك لكن لا يبلغ
شئ مما ذكر حد ايجاب الاستحضار اللهم الا بضميمة ذهاب المعظم ودعوى الاجماع واستمرار السيرة
وربما يستظهر ان مراد القائلين بالاخطار والاستحضار اعتبارهما حيث يكون المكلف خاليا
عن التصور السابق التي يكون الارادة منبعثة عنه وهو صلح من غير تراض الخصمين لان صريح كلام
بعضهم كالمصنف في المنتهى والشهيد عدم الاكتفاء بالتصور السابق ولو يسيرا ونسبوا الاكتفاء
الى بعض العامة كما في المنتهى وقال في الذكرى لو فرق بين التكبير وبين التقرب بقوله لم انشئه بطلت
بطلت الا ان يكون مستحضرا لها بالفعل حال التلفظ انتهى وتما يتفرع على ما ذكره من ان اللازم
الاستحضار المذكور الالتجاء الى انه لا يجب استمرارها فعلا الى اخر العمل لتعسر ذلك بل تعذره

بل

بل ادلة الى اخر التكبير للتعسر وعدم الفرق بين ما عدا جزئه الاول وبين ساير الاجزاء ولظاهر الاجماع
المحكي واضعف من هذا ما يحكى من وجوب ايقاعها بين اجزاء التكبير مشروعة لها ولغايته وهذه اوجه
في شرح الروضة الى ما يقرب بدعوى تسامح قائله في التعبير فيكفي استمرارها حكما الى الفراغ بمعنى انه لا
يوقع جزء منه على ما يخالف النية الاولى واما على ما ذكرنا في معنى النية تبعا للمحققين من متاخري
المتاخرين فهذا المعنى هو الاستمرار الفعلي للنية التي يدل مثل قوله لا عمل الا بنية على وجوب تلبس
بالمعنى في العمل جزء فجزء بنفسها لا بحكمها وكيف كان فالاستمرار المذكور مما لا ريب فيه ويدل عليه نفس الادلة
اعتبار الاربعة الدالة على اصل النية وفي الايضاح ان عليه اجماع المسلمين واما الاستمرار بمعنى ان لا يحدث في
اثناء العمل وان لم يكن مشتغلا بجزء منه ما ينافي النية الاولى فاختاره المص هنا تبعا لما قواه الشيخ
اخيرا في الخلاف وفرع عليه ما ذكره بقوله ولو نوى الخروج عن الصلوة في الحال او ثانيه بطلت وهو
مختار الشهيدين والمحقق الثاني وفخر الاسلام وحكي عن جماعة لان النية الاولى اذا زالت فان جدد
اخل شرطها وهي المقارنة لاول العمل وان فقد اصلها في باقي الاجزاء ولان بعد رفع اليد عن النية
الاولى خرجت الاجزاء السابقة عن قابلية انضمام الباقي اليها ولان استمرار حكم النية شرط اجماعا وقد
زال ولان ظاهر قوله عم لا عمل الا بنية نظير قوله لا صلوة الا بطهور والا الى القبلة عدم جواز خلو
ان من انات العمل عن النية كالطهور والقبلة ولانه حين نوى الخروج خرج من الصلوة اذ لا يشترط
في الخروج فعل مخل بها بل العمدة هي نية الخروج فلا بد من دخول مجدد فيها بنية وتكبيرة مجددتين و
بلا نية لان نية الخروج كانت موجبة لوقوع باقي الافعال وفي الكل نظر اما في الاول فلان المسلم وجوب مقارنة
نية تمام العمل للتكبيرة لا النية المجددة تابعا ضم الباقية بل اللازم مقارنتها لاولها واما في
الثاني فلانها مصادرة واما في الثالث فلمنع تحقق الاجماع واما في الرابع فلان الظاهر منه وجوب
تلبس كل جزء منه بنية لا تلبس في كل ان بنية الكل نظير التلبس بالطهور لانه غير متصور هنا و
اما دعوى كون آن من الانات المتخللة بين الاجزاء معدودا من اجزاء الصلوة فهي ممنوعة كما لا يخفى
على من لاحظ تحديد افعال الصلوة في كلام الشارع والمتشرعة واما في الخامس فلمنع تحقق الخروج شرعا
بمعنى الانقطاع بمجرد نيته لان القواطع محصورة وصدق الخروج عرفا لا يقتضي الانقطاع
حكما بعد العود الى الباقي فيتحقق الصلوة الذي هو المدار في الامتثال اذ لم يرد من الشرع اعتبا

امر

امر وجودا وعدما واما في السادس فان اريد وقوع باقي الافعال بلا نية مستمرة من الابتداء فبطلانه
ممنوع وان اريد وقوعها بلا نية اصلا فليس الكلام الا فيما اذا جدد النية لها في محل الصحيح وفاقا
لجماعة منهم المحقق قده لعدم الدليل على اعتبار ازيد من الاستمرار بالمعنى الاول ووضوح تحقق
الامتثال بمجرده وعدم الدليل على كون نية الخروج من القواطع وقد يستدل ايضا باستصحاب
الصحة وبعموم قوله تعم لا تبطلوا اعمالكم وقوله ع لا تعاد الصلوة الا من خمسة وبقوله تحليلها التسليم
الحاصر للمخرج عن الصلوة المنعقدة صحيحة في التسليم وفي الجميع نظر اما في الاول فلان المستصحب ان كان
صحة الاجزاء السابقة فلا يجدي بل لا يجدي القطع بها مع الشك في امكان انضمام الباقي اليها مستجمعة
للشروط لاجل الشك في شرطية الاستمرار بالمعنى المبحوث عنه الذي لا يقبل التدارك بعد نية الخروج
وان كان صحة الكل فلم يتحقق بعد واما استصحاب حرمة الابطال فهو موقوف على كون رفع اليد عن هذه
الصلوة ابطالا لها فلعله بطلان وانقطاع لا قطع وابطال مع لو سلم هذا الاستصحاب وجوب
او استصحاب الاتمام او غيرها من الاستصحابات المتصورة في المقام عدا استصحاب الصحة فلا ينفع في نفي وجوب
الاعادة الذي هو مقتضى الاشتغال اليقيني لانها بالنسبة اليه من قبيل الاصول المثبتة بل اللازم الجمع
بين الاتمام والاعادة عملا بالاصول ومما ذكرنا يظهر الجواب عن انه الابطال واما قوله لا تعاد فهو
مسوق لحكم الاخلال بالاجزاء المعلومة سهوا كما بين في بحث الخلل واما قوله تحليلها التسليم
فلان الضمير اشارة الى الصلوة المستجمعة لجميع الشرائط التي يمنع الخصم تحققها مع نية الخروج مع ان
ظاهره حصر التحليل بعد الفراغ عما عدا التسليم فيه لا حصر قواطع الصلوة فيه هذا واعلم ان حكم
التردد في الخروج حصر في الحال او ثانيه حكم نية الخروج في عدم الابطال ويشترط في الكل تجديد
النية عند الشروع في باقي الافعال خلافا لما يتوهم من اطلاق مثل الشرايع فلو اتى ببعضها خاليا عن
النية فلا شبهة في بطلانه وفي ابطاله للصلوة وان تداركه ما سيجيء في المسائل الاتية وفي القواعد
كما لو نوى في الاولى الخروج الى الثانية فالاقرب عدم البطلان ان رفض القصد قبل البلوغ الى الثانية
~~فالاقرب عدم البطلان ان رفض القصد قبل البلوغ الى الثانية~~ وظاهره يشمل صورة الاشتغال وهو
ضعيف لما فاته للاستمرار بالمعنى الاول الذي قدمنا اعتباره قولا واحدا وفي حكم نية الخروج في ثاني الحال
ما اذا علقه على امر معلوم الوقوع وفي حكم التردد ما اذا علقه على ما يحتمل الوقوع ولم يمنع الامتثا

عقلا

عقلا او شرعا عنده وقوعه كالموت في الحيض مثل مجيء زيد ونحوه واما التعليق عليهما فلا يقدح لانه قاصد
للامتثال ما دام الامتثال المعلق عليه على ما لا يحتمل وقوعه فالظاهر انه يقدح الا اذا اتفق حصول المعلق
عليه ولم ينقض التعليق وظاهر المحقق في القواعد الصحة في التعليق على مثل مجيء زيد مع عدم حصول
المعلق عليه وعن ولده في شرحه احتمال انكشاف البطلان من حين التعليق ويظهر الثمرة اذا علم المأموم بتعليق
الامام ولم ينفرد من حينه ولو نوى فعل المنافي فاختار في القواعد الصحة على اشكال ومختاره حسن وفاقا
للشيخ واكثر الاصحاب كما في المدارك وغيره لكن مع الذهول عن كونه منافيا ومع عدمه فالاقرب انها
ترجع الى نية الخروج ولو نوى الرياء ببعضها المعدود جزءا اصليا واجبا او غير الصلوة بطلت الصلوة
ان مضى على تلك النية قولا واحدا وكذا ان تداركه بناء على ان تداركه يستلزم الزيادة المبطلة لان
المفروض ان الجزء المذكور قد نوى به جزء الصلوة في ضمن نية اصل الصلوة المستمرة حكما الى الاتيان به
فهو انما قصد الرياء او غير الصلوة في الجزء على انه جزء لكن في صدق الزيادة بتداركه مع رفع اليد عن
جزئيته اولا نظر ولا اثم في ابطال مطلق الزيادة لمثل قوله من زاد في صلوته اعاد نظر ولو مضى على نية الرياء او
غير الصلوة في مقدمات الاجزاء كالنهوض للقيام فالظاهر عدم البطلان وان كان في دلالة حرمة الرياء و
ابطاله لما ربما يوهم عدم قبول العبادة بمجرد اشتماله على الرياء وكذا لو مضى عليهما في الافعال المستحبة
لان بطلان الجزء المستحب لا يوجب الاخلال بالاجزاء الواجبة التي هي المناط في تحقق الامتثال للامر الوجوبي
وان لم يحصل امتثال الامر الاستحبابي المتعلق بنفس المستحب او بالعبادة المشتملة عليه ولو فرض تعلق نيته
اولا بالعمل بهذا الفرد المشتمل على هذا الفعل لم يكن مناط الامتثال الا الماهية المشتركة بين هذا الفرد
وبين غيره العاري عن هذا الفعل ولذا يجوز العدول عنه اليه في الاثناء ولا يجب تعيين احدهما في الابتداء
فقصد الرياء بالفعل المذكور مع قصد التقرب بجميع الافعال الواجبة لا يزيد على تركه فيها ومما
ذكر يظهر الجواب عن التمسك للابطال بما دل على بطلان كل عمل لم يخلص لله مثل رواية علي بن سالم قال
الله سبحانه انا خير شريك من اشرك معي غيري في عمله لم اقبله الا ما كان خالصا لي ورواية زرارة وحمران
لو ان عبدا عمل عملا يطلب به وجه الله والدار الآخرة فادخل فيه رضا احد من الناس كان مشركا
وغير ذلك مما دل على بطلان العمل المشترك على وجه الاشتراك او التبعيض كما فيما نحن فيه فانه لا يمنع بطلان
هذه العبادة بمعنى مخالفته للامر الخاص المستحب المتعلق بهذا الفرد الخاص ولا يلزم منه عدم مطابقته

للامر

للامر بمطلق الماهية الموجودة فيه الذي هو مناط التقرب بالعمل من حيث كونه واجبا نعم لو كان الفعل
المتصف بالاستحباب متصفا بالوجوب التخييري مثل سورة الجمعة المستحبة في ظهر الجمعة والتسبيح الزائد
في الاخيرتين على الفاتحة فقصد الرياء بهما فلا اشكال في بطلان العبادة بذلك كما لا يخفى ومما ذكرنا
يظهر حكم ما لو نوى الرياء بالزائد على الواجب من الافعال كطول الركوع والسجود وقد يستثنى منه ما اذا
كثر بحيث يلحق بالفعل الكثير ويشكل مضافا الى ان هذا ليس في الحقيقة استثناء عما نحن بصدده من عدم
ابطال الرياء من حيث هو اذا تعلق بجزء من العمل بان مناط ابطال الفعل الكثير هو محوه صورة الصلوة والظاهر
عدم تحقق المحو عرفا مع كون الزائد من افعال الصلوة كيف ولو تحقق المحو بطول مثل الركوع والسجود لم
يجز مطلقا ولو قصد به التقرب وان كان للمنوي به الرياء او غير الصلوة قولا منهيا فظاهر جماعة البطلان بناء
على انه يصير كلاما خارجا عن الصلوة فيكون مبطلا لها وفي المقدمتين نظر لامكان منع صيرورته باحدى
النيتين كلاما خارجا بعد كونه في حد ذاته دعاء او قرآنا وامكان دعوى حصر الكلام المبطل بما يعد عرفا من
كلام الادميين فلا يبعد القول بعدم البطلان وان كان قولا طويلا واحتمال البطلان مع الكثرة من
جهتها وان كان لكنه مضعف بما ذكرنا ومع ذلك فالبطلان لا يخلو عن قوة فيما اذا نوى الرياء لان الظاهر
من كلماتهم عدم الخلاف في كون الكلام المحرم مبطلا بل حكى عن نهاية للمصنف في مسئلة قول آمين في الصلوة
الاجماع على ان الكلام الغير السائغ مبطل وحكى شارح الروضة الاجماع على بطلان الصلوة بالدعاء
المحرم مضافا الى عموم ما ابطال الكلام وخروج الدعاء والقرآن اما بالامر بهما واما بالاجماع وكلاهما
مفقودان في قوله ع في مرسلة الصدوق كلما ناجيت به ربك في الصلوة فليس بكلام اشارة لطيفة
الى ان حكم الكلام مطلقا الابطال والتحريم لكن المناجاة نزلت منزلة غير الكلام واظهر منه قوله ع
في صحيحة الحلبي كلما ذكرت الله عز وجل والنبي ص فهو من الصلوة دل على ان ذكر الله والنبي ص انما لا
يفسد لكونه من الصلوة وغيرها خارج عنها في نظر الشارع والا فعموم المنع عن الكلام الخارج بحاله
فافهم **واعلم** انه كما يعتبر استمرار نية التقرب فكذا يعتبر استمرار نية التعيين ونية الوجه والاداء
والقضاء في موضع اعتبارهما فلا يجوز العدول عن الظهر مثلا الى غيره ولا عن الفريضة الى النافلة ولا
من الاداء الى القضاء الا ما استثني من المسائل الثلث والضابط كلما يعتبر قصده في الابتداء فلا يجوز
العدول عنه في الاثناء **الثالث** من الواجبات تكبيرة الاحرام سميت به وبالافتتاح لان بها يحصل الدخول

نية الصلوة لا يتحقق الا باكمالها وبه قال الشيخ وهو ظاهر الذكرى ولعله لظاهر قوله تحريمها التكبير منتها
الى ما دل على تحريم المنافيات في الصلوة ويشكل بان فرض جزئيتها مستلزم للدخول في الصلوة
باول جزء منها لان جزء الجزء جزء اللهم الا ان يقال بان اخر التكبير كاشف عن الدخول في اوله كما صرح به
السيد في الناصريات في مسئلة التسليم على ما حكاه في الذكرى في باب التسليم قال السيد لا نزاع في الاجماع على ان
ما لم يتم التكبير لا يدخل في الصلوة فيكون ابتدائه وقع خارج الصلوة فكيف يصير بعد ذلك منها الا انا نقول
اذا فرغ من التكبير تبينا ان جميع التكبير من الصلوة وله نظائر انتهى لكن عقبه في الذكرى بقوله ولمانع
ان يمنع توقف الدخول في الصلوة على تمام التكبير على تمام التكبير ما لم يكون داخلا في الصلوة عقب
النية للاجماع على وجوب مقارنة النية لاول العبادة وهذا الاجماع يصادم الاجماع المدعى نعم لو قيل
ببسط النية على التكبير توجه ما قاله السيد انتهى وبما ذكره على السيد من المنع ثم توجيهه بناء على
القول ببسط النية نظر اما في الاول فلان الاجماع انما انعقد على مقارنة النية للجزء الاول الواقعي
من الصلوة وقد اعترف السيد بكون تمام التكبير كاشفا عن كون اوله المقارن للنية من اجزاء الصلوة
واما في التوجيه فلان بسط النية يقتضي وقوع الجزء الاول بلا نية المخالف للاجماع على المقارنة اللهم الا
ان يريد بالبسط الاستمرار الى اجزاء التكبير كما رجحه في الذكرى لكن الجمع بين الاجماعين المذكورين بما ذكرنا
من اعتبار المقارنة للجزء الاول الواقعي اولى من الجمع باعتبار الاستمرار ثم الظاهر ان وجه الحكم بالكشف
المذكور هو الجمع به بين المقدمات الثلث اعني حصول التحريم بمجموع التكبير وتحريم المنافيات في الصلوة وكون
جزء الجزء جزء كما في المدارك من ان الحكم بالكشف مستغنى عنه وان الحق تحقق الدخول بمجرد الشروع في
التكبير وان توقف تحريم المنافيات على انتهاء التكبير حكم اخر محل نظر لان الجمع بما ذكروه اولى من تخصيص ادلة تحريم
المنافي في الصلوة بما بعد التكبير وهي ركن في الصلوة تبطل بتركها عمدا او سهوا اجماعا محققا ومحكيا
وان قال في البيان الاقرب انها جزء من الصلوة ويدل على ركنيته بالمعنى المذكور روايات كثيرة مطابقة
للاصل والروايات المخالفة محمولة او مطرحة واما ابطال زيادتها مطلقا فهو يرد في مقام بنائها الاطلاق
لفظي يدفع به اعتبار الخصوصيات الابنية المفوتة لوجودها الخارجي الغير القابلة للاجمال للجريان ما
البراءة فيها وجب الاقتصار على صورتها المنقولة التي بها في مقام بيان الواجب وهي الله اكبر
لعدم تيقن البراءة والدخول في الصلوة بدونها مضافا الى النبوي المنجبر بظاهر ما في المنتهى

والغنية وعن غيرها من الاجماع لا يقبل الله صلوة امرء حتى يضع الطهور مواضعه ثم يستقبل القبلة
ويقول الله اكبر وقد يستدل برواية حماد الواردة في بيان تعليم الصلوة وقوله هكذا اصل وفيه
نظر فلو خالف ذلك بان عكس ترتيب الكلمتين او اتى بمعناها في لفظ يؤدي مؤداها في العربية
وغيرها مع القدرة على نفسها او اتى بها قاعدا معها اي مع القدرة او ناهضا بحيث شرع فيه
قبل استيفاء القيام او هاويا الى الركوع كما يتفق للماموم او اخل بشيء منها ولو بحرف واحد بطلت
لمخالفة للماموربه بلا خلاف في شيء من ذلك ظاهرا الا من الشيخ في الخلاف حيث جوز وقوع بعض التكبير
هاويا على ما حكي عنه وهو ضعيف وقريب منه ما عن الاسكافي من كراهة تعريفها اكبر واطلاق الاداء بها
الحرج ومن الاخلال بالحرف الواحد الاخلال بهمزة الوصل في لفظ الجلالة ولو مع وقوعها في الدرج
لتقدم التلفظ بالنية او بعض ادعية الافتتاح فيجب الوقف على الكلام السابق مقدمة لتحصيل
اليقين بالافتتاح الذي لا صلوة بدونه كما في النص والفتوى والوقف على لفظ النية لا ينافي مقارنة
معناها للتكبير بل يمكن دعوى ان ترك الوقف عليها لا ينافي وجوب قطع الهمزة لان التلفظ بها كلام
لغو معترض لا يعد معه الكلمة المتاخرة وسطا حتى يسقط همزتها فتدا والاطلاقات الامرة بغير التوجه الدال
على تخيير المكلف في الوقف على اخرها وعدمه ليس حاكما على اصالة الشغل في التكبير كاشفا عن جواز اسقاط
همزتها عند ترك الوقف على اخر الدعاء لان تلك الاطلاقات لا تقتضي الا جواز الدعاء على نهج العربي المقتضي
لجواز تحريك اخر الكلمة اذا لم يكن بعدها كلمة يجب شرعا ولو بحكم قاعدة الشغل اثبات همزتها الوصلية
فلا يتوهم الاعتراض بان القاعدة لا يقاوم الاطلاق مضافا الى ان تلك الاطلاقات واردة في مقام
بيان رجحان القراءة لا بيان كيفيتها ومنه ظهر ضعف القول بجواز اسقاط همزة الوصل مع التلفظ
بالدعاء فضلا عن النية والعاجز عن العربية يتعلم وجوبا بعد دخول وقت الصلوة بل قبله لمن يعلم
بعدم التمكن بعده في وجه قوي كما هو شان كل مقدمة علم بامتناع تحصيلها في زمان تعلق الوجوب
مع تحقق الخطاب بذلك لانها غير مقيد بالتمكن منها في الوقت ولا يجوز منه الصلوة بدون التكبير الصحيح
مع سعة الوقت ورجاء التعلم ولو مع عدم التقصير لانه قادر على الصلوة التامة لقدرته على
تحصيلها بالاشتغال بالتعلم فلا يعد من المعذور في شيء كما لو احتاج تحصيل الساتر الى زمان
طويل نعم لو عجز عن الاشتغال بالتعلم مع رجاء حصول العلم به في اخر الوقت فهو اولى من الاعذار لكن

عليه ايضاً من الانتظار لان عدم تمكن المكلف من الفعل التام في جزء من الوقت موجب لعدم شمول
الامر التخييري المتولد من توسعة الوقت لذلك الجزء كما لا يخفى نعم لو كان المعجوز عنه في اول الوقت الجزء م
من الشروط كالستر مع ثبوت اختصاص اشتراطها بحال التمكن ففي جواز الصلوة بدونه في اول الوقت
مع رجاء حصوله فيما بعد وعدمه وجهان مشهوران في مسئلة اولى الاعذار والاقوى هناك ايضاً
وجوب الانتظار كما بين في محله ويمكن جريان الوجهين في الجزء المعجوز عنه ايضاً فيجعل عنوان الشروط
والاجزاء ثم لو تعذر عليه التعلم اما لضيق الوقت او لليأس عنه فان عرف الملحون من التكبيرة في احدى
كلمتيها او فيهما مع اطلاق التكبيرة عليه عرفاً فالظاهر وجوبه مقدماً على الترجمة لاشتماله على معنى
التكبير والقدر الميسور من لفظه فلا يسقط بالمعسور والا اتى بترجمته اعني ما يراد فه في لغة اخرى
نسبه في المدارك الى علمائنا ثم احتمل السقوط وهو محجوج بقوله لا صلوة بغير افتتاح المعتضد
بما ادعى من الاتفاق بل بقوله تحريمها التكبير بناء على ان لفظ التكبير كالتحميد والتسبيح ونحوهما من
المصادر الموضوعة لانشاء مباديها وهو في التكبير الثناء على الله بصفة الكبرياء المتحقق بالعربي
غاية الامر قيام الدليل على وجوب كونه في ضمن القول المخصوص بالنسبة الى القادر فيبقى على الاطلاق
بالنسبة الى غيره فالتقييد انما اريد من الخارج لا من التلفظ بقرينة الخارج نعم لو ادعى انصرافه الى الفرد
المتحقق منه في ضمن القول المخصوص او جعل من المصادر الجعلية المتولدة من الالفاظ كالبسملة
والحولقة والتحليل ونحوها فيراد منه التلفظ بالعبارة المخصوصة سقط الاستدلال المذكور لكن
كلتا الدعويين على خلاف الاصل والظاهر مضافاً الى استلزام ذلك تقييد الفقرة المزبورة بل وخبر
الافتتاح ايضاً بالقادر ولعل ما ذكرنا هو مرجع استدلال الجماعة على الحكم المذكور بان التكبير
ذكر والمقصود منه المعنى فاذا تعذر اللفظ الخاص عدل الى معناه والا فهذا الوجه بمجرده اعتبار
لا يصح لوجوب الترجمة فضلاً عن تقدمها على ذكر عربي اخر ومما ذكرنا ظهر انه لا فرق في الترجمة
بين اللغات وتقييد بعضهم انه يحرم بلغته محمول على غلبة الزام المترجم بلغته وقيل بالترتيب بين
العربي والسرياني والفارسي وغيرها لنزول كثير من الكتب بالاوليين ونزول كتاب المجوس بالثالث
وما قيل من انها لغة حملة العرش والكل ضعيف والاخرس الذي سمع التكبيرة واتقن الفاظها ولا
يقدر على التلفظ بها اصلا ومن حكمه في العجز عن النطق يعقد قلبه بها اي بصيغة التكبير في حال

تحريك اللسان او الشفة او اللهاة حركة منطبقة على الصيغة المخطرة جزءً بجزء بان تكون حركة
لسانه تعبيراً عن التكبيرة بمنزلة كلام غير متمايزة الحروف لانه المقدور في حقه من التكبير ولموثقة
مسعدة بن صدقة المحكية عن قرب الاسناد عن مولانا الصادق ع انك قد ترى من المحرم من العجم
لا يراد منه ما يراد من العاقل المتكلم الفصيح كذلك الاخرس في القراءة في الصلوة والتشهد وما اشبهه م
فهذا بمنزلة العجم والمحرم لا يراد منه ما يراد من العاقل المتكلم الفصيح واما الاكتفاء عند حركة اللسان
بنية كونها حركة التكبيرة الراجعة الى نية البدلية كما هو ظاهر بعض ممنوع او محمول على الاخرس
الذي لم يسمع التكبيرة ولكن عرفنا وعرفاً اجمالاً ان في الصلوة صيغة يتلفظ بها فان الظاهر كفاية
مجرد تحريك لسانه بنية كونها التكبيرة وتدل عليه رواية السكوني ان تلبية الاخرس وتشهده
وقراءته للقران في الصلوة تحريك لسانه والاشارة باصبعه وظاهر الرواية اعتبار الاشارة
بالاصبع مع التحريك وهو الاقوى في هذا القسم تبعاً لرواية المنجبرة بما في الرياض من عدم الخلاف في اعتبار
الاشارة وان قال في الروض انه ذكرها بعضهم فلا اقل من عمل الاكثر مضافاً الى ان المتعارف في
الاخرس ابراز مقاصده بحركة اللسان او اللهاة والشفتين مع الاشارة باليد فقد جعل الشارع
تكلمه بالالفاظ المعتبرة في عباداته ومعاملاته الى ما اعتاده في ابراز سائر مقاصده ومن هذا
الوجه الاعتباري منضماً الى ظهور سياق الرواية في ارادة المثال من التلبية والقراءة يظهر
شمول الحكم لما نحن فيه واحتمال اختصاص الاشارة في الرواية بمن لم يتمكن من تحريك اللسان
فيكون جمعهما في الرواية باعتبار قسمي الاخرس القادر على التحريك والعاجز عنه بعيد واما
القسم الاول فالاقوى عدم اعتبارها فيه بناء على ان المتبادر من الاخرس بحكم الغلبة هو
غيره واما الاخرس الذي لا يعرف ان في الوجود الفاظاً واصواتاً فان امكن افهامه معنى التكبير الا
انه لم يعتقد قلبه عليه فالاجماع ظاهراً كما حكي على عدم السقوط عنه وعدم القدرة على
ان يقصده ومن تحريك اللسان والاشارة الى ذلك المعنى المستفاد وجوبها من الرواية المتقدمة
المنجبرة بما عرفت من المعتضدة بما مر من الاعتبار ولا يتوهم ان عقد القلب بالمعنى غير معتبر
بالنسبة الى القادر على التلفظ وقصد المعنى تفصيلاً فكيف يجب على العاجز عنهما لان التلفظ
باللفظ الدال عليه لو وضع على المعنى المستلزم للقصد الى المعنى التفصيلي اجمالاً يغني عن الالتفات

البه تفصيلا واذا تعذر الالتفات اجمالا الى المعنى التفصيلي في ضمن اللفظ الموضوع له تعين الالتفات تفصيلا الى المعنى الاجمالي الذي فهم لما عرفت من ان المقصود الاصلي معنى التكبير مع انه لولا اعتبار قصد المعنى هنا لم يكن شئ يشار باصبعه او يبلغ اليه والتزام وجوب افهام الصيغة اجمالا فيشير اليها ليس باولى من التزام وجوب افهام معناها لما عرفت من ان المقصود الاصلي هو معنى التكبير وانه هو التكبير الحقيقي نعم لو تعذر افهام المعنى افهم الصيغة اجمالا

واعلم انه يستحب افتتاح مطلق الصلوة ولو نافلة في وجه قوي وفاقا لجماعة منهم المفيد و المحقق والشهيدان والحلي والمصنف قدس الله اسرارهم في المقنعة والمعتبر والذكرى و الروض بسبع تكبيرات احديها تكبيرة الافتتاح على المعروف عن غير والد المجلسي المحكي عنه كون الافتتاح بمجموع ما يختاره من الثلث والخمس والسبع لظاهر الاخبار مثل قوله ع في رواية ابي بصير اذا افتتحت فكبر ان شئت واحدة وان شئت ثلثا وان شئت خمسا وان شئت سبعا وكل ذلك مجز عنك غير انك اذا كنت اماما لم تجهر الا بواحدة ونحوها غيرها المحمولة بقرينة الاجماع على اتحاد التحريمة المنقول عن الاصحاب في البحار بعد حكاية القول المزبور عن والده والمدعى في كلام كل من ادعى الاجماع على التخيير على ارادة بيان اصل استحباب التكبيرات والابتدا بها في الصلوة بناء على معلومية كون الافتتاح منها هي المقرونة بالنية ويدل عليه ما ورد في المستفيضة من استحباب اجهار الامام بواحدة اذ الظاهر ان فائدة الجهر علم المأمومين بدخول الامام في الصلوة وكيف كان فالمعروف بين الاصحاب ان المصلي يتخير في السبع ايها شاء قرنها بالنية وجعلها تكبيرة الافتتاح عند الاصحاب كما في المنتهى والذكرى وبلا خلاف كما عن المفاتيح وشرحه والبحار ويدل عليه ذيل رواية السابقة وصحيحة الحلبي فاذا كنت اماما يجزيك ان تكبر واحدة تجهر فيها وتسر ستا وصرح جماعة كما عن المشهور ان الافضل جعلها الاخيرة وحكى عن الذكرى نسبته الى الاصحاب وفي الحكاية نظر وكيف كان ففي المدارك وكشف اللثام انه لم يعرف ماخذه لكن في شرح الروضة لكاشف اللثام الاستدلال عليه برواية ابي بصير ومنها بعد ذكر الدعا بعد التكبيرات الثلث بقوله اللهم انت الملك الحق المبين الخ والدعا عقيب الاثنين بقوله لبيك وسعديك وعقيب السادسة بقوله يا محسن قد اتاك المسيء قال ع ثم تكبر

والمنتهى

للاحرام وفي الرضوي ايضا واعلم ان السابعة هي تكبيرة الاحرام وفي رواية معوية بن عمار و عبد الله بن مغيرة وغيرهما ان التكبير في الفرائض الخمس خمس وتسعون تكبيرة منها تكبيرات القنوت خمس ولا يتفق التكبيرات على هذا العدد الا اذا كان تكبيرة الاحرام واحدة من السبع خارجة عن الصلوة و جميع ذلك كاف في الاستحباب المذكور مضافا الى انه ابعد عن طرو المبطل ولو لم يكن فتوى جماعة بالاستحباب كفى ذلك فيه مضافا الى انه احوط للخروج عن الخلاف المحكي عن ظاهر الحلبي الكاتب في تعين جعلها الاخيرة وقد سبقهما على هذا في الغنية مدعيا عليه الاجماع ولعله لظاهر ما ذكرنا من ادلة المشهور التي لا تنهض دلالة لاثبات الوجوب مضافا الى وهنها بما عرفت من دعوى الاتفاق على التخيير بل معارضها لظاهر الخبرين الواردين في علة زيادة الست على تكبيرة الاحرام وهي ان الحسين ع كان الى جنب النبي ص فافتتح رسول الله ص فكبر الحسين ع فلما كان ابطأ عن الكلام حتى خافوا ان يكون اخرس فكرر ص التكبير الى سبع فكبر الحسين ع ويظهر ذلك ايضا من غيرها ولذلك حكم جماعة من متاخري المتاخرين بتعين جعلها الاولى وهو كسابقه في الضعف لقصور الخبرين عن افادة الوجوب سيما في مقابلة الاطلاقات التخيير المعتضدة بالاتفاقات المنقولة على التخيير ولكن الاحوط جعلها الاخيرة والاتيان بما بعد التحريمة بقصد مطلق الذكر ولو كبر ونوى الافتتاح ثم كبر ثانيا كذلك اي بنية انه الافتتاح سواء قارنه بنية الصلوة ام تجرد عنها على ما في جامع المقاصد لان مقارنة النية شرط لصحة التكبير لا لركنيته بطلت الصلوة للزيادة الواقعة على جهة التشريع فيبطل اتفاقا اذا تعمد واما اذا وقع سهوا فقيل لزيادة الركن بناء على ما هو المسلم بينهم من بطلان الصلوة بزيادته كنقيصته هذا اذا لم ينو الخروج من الخروج او نواه وقلنا بعدم البطلان بنية الخروج والا كان البطلان مستندا اليها فتنعقد الصلوة بالثاني ان قارنه النية ثم على تقدير ابطال الثاني فلا ريب في انعقاد د الصلوة به ان قارنه الصلوة فان كبر ثالثا مع نية الصلوة صحت وهذا في صورة تعمد زيادة الثاني واضح ضرورة عدم تحقق الانعقاد بالتكبير المنهي عنه واما مع عدم النهي كما في حال السهو او النافلة بناء على عدم حرمة ابطالها فقد يشكل بانه لا مانع من حصول الامرين به الابطال والانعقاد وقد يدفع بان بطلان التكبير الثاني لو قوعه في حال الصلوة مانع

الاحرام

عن تأثيره ضرورة عدم امكان التأثير في حال صحة الصلوة وهي انما تدفع بآخر جزء من التكبير
الثاني فكيف يتصور تأثيره باولا اجزائه للعقد والاحرام وفيه نظر يعلم ممّا النظر في الحكم بفساد صلوة
من زعم تمام صلوته فاحرم لصلوة جديدة نافلة او غيرها مضافا في هذا الغرض الى منع تحقق
التكبير في الفريضة المتلبس بها على انه جزء منها ويستحب رفع اليدين بها وبباقي التكبيرات سيما
للامام بغير خلاف بين العلماء كما في المعتبر والمنتهى بل علماء الاسلام كما عن جامع المقاصد و
عن الصدوق انه من دين الامامية لان رفع اليدين ضرب من الابتهال والتبتل والتضرع
فاحب الله ان يكون العبد في وقت ذكره مبتهلا متبتلا متضرعا ولان في رفع اليدين احضار
النية واقبال القلب على ما قصد كما عن علل الفضل عن الرضا ع ولان زينة الصلوة رفع الايدي
عند كل تكبيرة كما في الخبر المحكي عن مجمع البيان في تفسير قوله تع وانحر خلافا للمحكي عن السيد
او جبه عند كل تكبيرة جاعلا له من منفردات الامامية متمسكا بظاهر الامر به في الكتاب والسنة
المحمول على الندب لقرائن كثيرة تظهر من الاخبار كالمتقدم عن العلل والمجمع وكرواية علي بن
جعفر ع الصحيحة على الامام ان يرفع يده في الصلوة وليس على غيره فانه لا مناص عن حملها على
الاستحباب المؤكد سيما وان ارادة الوجوب الشرطي ولعل السيد اراد من الوجوب تأكد الاستحباب
لانه جعله من منفردات الامامية الذين لم يعرف القول بالوجوب عن واحد منهم الا الاسكافي
في خصوص تكبيرة الاحرام لظاهر بعض الاخبار في خصوص التحريمة وكيف كان فيستحب على المختار
ان يكون الرفع الى ان يحاذي اذنيه كما عن كثير من الاصحاب بل عن المحكي عن الخلاف الاجماع عليه
ويدل عليه المحكي عن الرضوي واستدل عليه في المعتبر برواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال اذا
افتتحت وكبرت فلا تجاوز اذنيك ونحوها حسنة زرارة بابن هاشم وفي صحيحة صفوان قال
رايت ابا عبد الله ع اذا كبر في الصلوة يرفع يديه حتى يكاد يبلغ اذنيه وفي صحيحة معوية بن
عمار قال رايت ابا عبد الله ع حين يفتتح الصلوة يرفع يديه اسفل وجهه قليلا وفي
صحيحة ابن سنان يرفع يديه حيال وجهه ومثلها رواية منصور بن حازم بزيادة قوله واستقبل
القبلة ببطن كفيه وفي رواية اصبغ بن نباتة عن امير المؤمنين ع في تفسير قوله تع وانحر معناه
ارفع يديك الى النحر ولكن في رواية عمر بن يزيد وعبد الله بن سنان تفسيره برفعهما حذاء

الفيض فان الكليني لم يستجمع [illegible] في العلماء [illegible]

الوجه ونحوهما في التفسير ورواية جميل بزيادة استقبال القبلة باليدين وعن الشيخ انه بالرفع الى
المنكبين رواية عن اهل البيت ع ويستفاد من مجموع هذه الاخبار بعد ملاحظة مطلقات الرفع
التخيير بين الكل واستحباب اصل الرفع بناء على عدم حمل المطلق على المقيد في السنن والآداب و بناء
على التسامح بمجرد احتمال دلالة المطلقات على استحباب المسمى وكون احد القيود مستحبا في مستحب
المشهور في كيفية الرفع بل في المنتهى وعن المعتبر ما يظهر منه الاتفاق عليه الابتداء بالرفع عند ابتداء
التكبير والانتهاء عند الانتهاء لانه الظاهر من الرفع وقت التكبير والرفع بالتكبير الوارد كل منهما
في الروايات والظاهر كفاية المقارنة العرفية وعن بعض ان التكبير بعد الرفع وقيل الارسال لظاهر
الحسنة اذا افتتحت الصلوة فارفع كفيك ثم ابسطهما بسطا ثم كبر ثلث تكبيرات وعن ثالث انه
حال الارسال قيل لعله لدعوى ان المراد من البسط في الرواية هو الارسال ثم ان المحكي عن الاكثر بل عن
بعضهم ان الظاهر اتفاقهم عليه استحباب ضم ما عدا الابهام من الاصابع الا ان المحكي عن البحار عن
كتاب زيد النرسي عن ابي الحسن ع انه فرق بين الاربع وبين الخنصر والظاهر انه شاذ كما عن المصابيح
واختلفوا في تفريق الابهام وضمه الى الاربع فعن الاسكافي والمفيد والسيد والقاضي و
الحلي وجعله في الذكرى اولى ثم قال والكل منصوص انتهى ولعل مستند القول بالضم ظاهر رواية
حماد الدالة على انه ع ارسل يديه على فخذيه قد ضم اصابعه فان الظاهر منها بقرينة ورودها في بيان
حدود الصلوة الكاملة كون الضم كالارسال مقدمة للرفع مضمومة الاصابع مع انه لو فرقها في
حال الرفع لحكاه حماد مفصلة ويدل عليه ايضا صدر رواية زيد النرسي المتقدمة ولا يقدح فيه
شذوذ ذيلها واما التفريق فلم اعثر له على مستند كما اعترف به بعض ويستحب اسماع الامام لمن
خلفه تكبيرة الاحرام ليقتدوا به اذ لا يعقدون تكبيرهم قبله كما عن المشهور وفي المنتهى لا نعرف فيه
خلافا لعموم ما ورد من استحباب اسماع الامام من خلفه بقوله ولا ينبغي المناقشة بعد كونه اماما
اما قبل التحريمة او بعدها لاطلاق ذلك مثل قوله اذا كنت اماما يجزيك ان تكبر واحدة تجهر فيها وقوله في
رواية ابي بصير اذا كنت لم تجهر الا بتكبيرة ونحوهما وقد يستفاد من هذه الرواية كالمحكي من مدارك
النبي ع استحباب الاخفات بالبواقي ويسر المأموم لعموم لا ينبغي لمن خلفه ان يسمع الامام
وتخيير المنفرد للاطلاق وعن الجعفي استحباب الجهر له للنبوي الضعيف سندا ودلالة وينبغي

التفريق

اماما

علم المتبين الحروف كمد الالف التى بين اللام والهاء بحيث يخرج عن مقداره الطبيعي او مد همزة
لفظ الجلالة بحيث لا يخرج الى الاستفهام او اشباع فتحة الباء بحيث يخرج الى اكبار الذي هو
جمع كبر بالتحريك وهو الطبل الذي له وجه واحد والا بطل ان قصدهما اجماعا وعلى الاقوى
ان لم يقصدهما وفاقا لجماعة منهم الشارح في الروض معللا بانه لا اعتبار للقصد في دلالة اللفظ
على معناه الموضوع له وفيه مع منع دلالة اللفظ على المعنى المغاير للتكبير مع عدم قصده الا
اذا لم يكن التلفظ به للتكبير جاريا على القانون العربي والا فان قلنا بورود الاشباع في الحركات
في لغة العرب التي ينتهي الى الحروف كما في المنتهى كان اللفظ من حيث الهيئة مشتركا بين اسم
التفضيل والجمع فلا باس به ما لم يقصد المعنى الاخر فالعمدة في المنع وجوب الاقتصار على المتيقن
وعدم التعدي الى غيره وان كان موافقا للقانون ومنه يعلم وجه المنع عن ذكر المفضل عليه مثل
قوله من كل شيء من ان يوصف وان فسرهما في الاخبار كما في الفوائد وغيره وفيه نظر لان الزيادة
لا يخرج المزيد عليه عن الهيئة الموظفة ومنه يعلم قوة جواز عطف شيء اخر مثل قوله اجل واعظم
خلافا للعلامة الطباطبائي في الموضعين وكذا زيادة مد الالف بين اللام والهاء المحكوم في كلام
المحقق والمصنف وغيرهما فيه باستحباب تركه لانها ايضا لا تخرج عن توقيفية الهيئة بل الحكم بتوقيفية
مثل هذه الخصوصيات مستلزم للحرج الشديد مضافا الى منع الدليل على اعتبارها لانصراف
الاشارة في قوله بما حده هكذا صل الى غير هذه الخصوصيات فينفي وجوبها باطلاق هذا الامر وبما
ذكرنا ايضا يعلم جواز اظهار ضم الراء وعدم وجوب الجزم وان كان اقوى في الاعتبار من سابقه
الا ان الظاهر في قوله في التكبير جزم الاستحباب كما في الروض والمفاتيح وعن غيرهما وعن بعض اتفاق
الاصحاب عليه **الرابع** من الواجبات القراءة ويجب الحمد اجماعا محققا ومستفيضا في الفريضة
الثنائية بل الاحادية كصلوة الاحتياط والمنذورة فرضا على الاقوى وفي الاولتين
بالباقين المتابعين وهو الاشهر كما في الروض ويجوز بالتاء الثناة اولة كما في الروض وشرح الروضة
وهي مؤنث اول الاسمي كما ان الاولى مؤنث اول الوصفي كما عن ابي حيان في الارتشاف فظهر ما
في جامع المقاصد من عدم استعمال الاولة وكيف كان فليشترط قراءة الفاتحة ركنا على المشهور
بل عن الخلاف دعوى الاجماع ويدل عليه الاخبار المستفيضة الدالة على عدم الاعادة بنسيان

الفصل الرابع في القراءة

ما عدا الخمسة كما في قوله عليه السلام لا تعاد الصلوة الا من خمسة او بنسيان خصوص القراءة من ما ورد في
ناسي القراءة في صلوته تارة اليس قد اتممت الركوع والسجود قال بلى قال تمت صلوتك ولم يجزي اذا
حفظت الركوع والسجود تمت صلوتك وما ورد من ان القراءة سنة كما يظهر من صحيحة ابن سنان
من ان الله فرض في الصلوة الركوع والسجود وصرح به في صحيحة ابن مسلم بزيادة ومن نسي القراءة فقد
تمت صلوته وبذلك ظهر ان القول بالركنية كما عن محكي الشيخ وعن التنقيح نسبته الى ابن حمزة وان
قال بعض انه لم اجده في وسيلته ضعيف جدا وان دل عليه ظاهر النبوي المشهور لا صلوة الا
بفاتحة الكتاب المصرح به في صحيحة ابن مسلم من ان تارك القراءة لا صلوة له الا ان يبدأ بها في جهر
او اخفات وكذا رواية سماعة ثم ان مقتضى بعض ما تقدم من دلالة المختار اختصاص البطلان بصورة
تعمد الترك المتبادر منه القصد المصحوب مع العلم بالوجوب نعم الجاهل به عندهم كالعامد لان الجاهل بالموضوع
بتركها للاعتقاد عدم الوجوب لخصوص الموضع مثل ما لو صلى بنية الاقتداء فبان عدم الامام
او فقد شرط من الشروط المطلقة للجماعة او زعم ان الامام في احدى الاولتين فلم يقرء فتبين بعد
الركوع انه كان في غيرهما ومثله ما اذا صلى رجلان نوى كل منهما الائتمام بصاحبه مع ان الصحة
فيما قبل المسئلة الاخيرة ثابتة من غير هذه الجهة اما في الاولتين فلما دل على عدم اعادة الصلوة
خلف الكافر بعد تبين كفره فان فحواه يدل على عدم الاعادة لمن تبين عدم ائتمامه فاذا انضم ذلك
الى ما ورد من الامام المخالف فدام المأموم بمنزلة الجدار بمعنى ان وجوده كعدمه غير مؤثر دل على
صحة الصلوة مع عدم الامام او فساد الائتمام فتدبر واما في الثالثة فلان المأموم وان كان في حال
قيام الامام مخاطبا بالقراءة بناء على وجوبها على المأموم المسبوق الا ان ذلك التكليف يسقط عنه
عند ركوع الامام وتعين عليه المتابعة في الركوع ولذا لو تبين له ذلك في حال قيامه وركوع الامام
لم يجب القراءة عليه ووجب المتابعة في الركوع وتمام الكلام في باب الجماعة وكيف كان فيشكل ما
ذكرنا في اصل المسئلة بان ظاهر كلام جماعة كالفاضلين والشهيدين وغيرهم بطلان الصلوة في
المسئلة الاخيرة معللين بترك القراءة وايدوه برواية السكوني الواردة في المسئلة واما الذي
صدق تعمد الترك عليه المبطل فتوى ونصا فان التعمد قد يكون للعصيان وقد يكون للجهل بالحكم
او الموضوع والتبادر المدعى ممنوع فالاقوى البطلان مطلقا كبطلان النافلة مع تركها فيها

على المشهور بل المعروف عن غير الصدوق في التذكرة لاطلاق اكثر ما تقدم مضافا الى قاعدة اتحاد النافلة والفريضة في الاجزاء والشروط الا ما اخرج توقيفية النافلة والنبوي المرسل كل صلوة لا يقرء فيها بفاتحة الكتاب فهي خداج اي ناقص ويشعر به ايضا رواية اسمعيل بن جابر او ابن سنان قال قلت لا اقوم اخر الليل واخاف الصبح فقال اقرء الفاتحة واعجل واعجل فان التاكيد في الاعجال على الاتمام بتمام الفاتحة في ضيق الوقت الذي قد يرخص لاجله ترك بعض واجبات الصلوة ظاهر في وجوبها في النافلة بمعنى اعتبارها فيها فظهر ضعف ما حكي عن التذكرة ورجع عنه في المختلف كما قيل من عدم وجوبها فيها واعتذر لعموم المنزلة في قوله ان النافلة بمنزلة الهدية متى ما اتى به قبلت حيث ان النقص من الهدية لا يوجب عدم قبولها بناء على ان قوله متى ما اتى بها قبلت ليس مقيدا للمنزلة بل هو من الاحكام المتفرعة عليها ورواية علي بن ابي حمزة قال سئلت ابا عبد الله ع عن الراحل المستعجل ما الذي يجزيه في النافلة قال ثلث تسبيحات في القراءة وتسبيحة في الركوع وتسبيحة في السجود والعمل على المشهور ويجب فيما ذكر من الفريضة بعد الحمد قراءة سورة كاملة على الاشهر بين من تقدم وتاخر وعن الانتصار والغنية والوسيلة وشرح القاضي للجمل الاجماع عليه بل وعن الصدوق وعن الخلاف والمبسوط نسبته الى ظاهر روايات اصحابنا ومذاهبهم ويدل رواية يحيى بن عمران الهمداني انه كتب الى ابي جعفر ع يسئله عن ترك البسملة في السورة فكتب ع يعيد وحسنة عبد الله بن سنان او ابن هاشم عن ابي عبد الله ع قال للمريض ان يقرء في الفريضة فاتحة الكتاب وحدها ويجوز للصحيح في قضاء صلوة التطوع بالليل والنهار ومفهوم صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال لا باس بان يقرء الرجل بفاتحة الكتاب في الركعتين الاولتين اذا ما اعجلت به حاجة او تخوف شيئا وما ورد في المعتبر في باب الجماعة من امر المسبوق بقراءة ام الكتاب في سورة فان لم يدرك السورة تامة اجزاه ام الكتاب وما روي عن الفضل بن شاذان عن الرضا ع انما امر الناس بالقراءة في الصلوة لئلا يكون القران مهجورا مضيعا وليكن محفوظا مدروسا ولا يضمحل ولا يجهل وانما بدء بالحمد في كل قراءة دون سائر السور لانه ليس شيء من القران والكلام جمع فيه من جوامع الخير والحكمة ما جمع في سورة الحمد الخ وما رواه الشيخ عن معاوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع اقرء بسم الله الرحمن الرحيم

في فاتحة الكتاب قال نعم قلت فاذا قرأت الفاتحة اقرء بسم الله الرحمن الرحيم مع السورة قال نعم فان السؤال في الفقرتين انما هو عن وجوب قراءة البسملة والا فجوازها بل استحبابها غير قابل للسؤال ويؤيد هذه الروايات روايات اخرى كثيرة جدا مثل ما يظهر منه اعتقاد الراوي لوجوب السورة وتقرير الامام ع اياه كرواية علي بن جعفر عن اخيه الصيقل عن ابيه صلوات الله عليهما المسؤول فيهما عن اجزاء فاتحة الكتاب وحدها مع الاستعجال وصحيحة محمد بن مسلم المتقدمة في تارك الفاتحة وفيها بعد قوله لا صلوة له الا ان يبدء بها في جهر او اخفات قلت فايهما احب اليك اذا كان خائفا او مستعجلا يقرء سورة او فاتحة الكتاب قال فاتحة الكتاب ومضمرة محمد بن اسمعيل اكون في طريق مكة فنزل للصلوة في مواضع فيها الاعراب انصلي المكتوبة على الارض فنقرء ام الكتاب وحدها ام نصلي على الراحلة فنقرء فاتحة الكتاب والسورة فقال اذا خفت فصل على الراحلة المكتوبة وغيرها واذا قرأت الحمد والسورة احب الي ولا ارى بالذي فعلت باسا وربما يستدل على المطلب بتجويز الامام ع بالصلوة على الراحلة المحرم اجماعا مع الاختيار لمراعاة السورة وفيه نظر لان الظاهر ان امره بذلك من جهة شوب اصل الخوف هناك المستفاد من قوله فنزل للصلوة في مواضع فيها الاعراب ان تفاوت مراتبه بالاقتصار على الفاتحة او زيادة السورة عليها فان هذا نظير ما اعتقد من جواز الصلوة تماما في منازل الخوف تخفيفا للخوف ونهاه عن النزول لاجل الصلوة في مثل تلك المنازل وفي الرواية قرائن على ما قلنا كما لا يخفى ومثل ما دل على حرمة العدول بعد النصف الظاهرة في وجوب الاتمام ومثل ما ورد في بيان كيفية صلوة الايات وكيفيتها لزرارة ومحمد بن مسلم السائلين عنها بقوله هي عشر ركعات واربع سجدات تفتتح الصلوة بتكبيرة وتركع بتكبيرة حيث انه لم يتعرض لوجوب السورة ولا الفاتحة فيهما مع وجوبهما فيها كما دلت عليه ذيل هذه الرواية وغيرها فقد احال ذلك على علم السائل بوجوب السورة فيهما كالفاتحة في كل فريضة وكذا ما ورد في بيان صلوة العيدين مع وجوب السورة فيهما مع وجوب السورة فيهما كما اعترف به بعض منكري وجوبها في غيرها مدعيا عليه الاجماع الى غير ذلك مما يقف عليه المتتبع كيف ويكفي في مثل المسئلة التي لا يبعد في مثلها لزوم الاحتياط تحكيما

لقاعدة الشغل واحد مما قدمناه من الاخبار بعد الاعتضاد او الانجبار بالاجماعات المستفيضة المعتضدة بالشهرة العظيمة التي لا يبعد معها دعوى ندرة المخالف لرجوع المحقق والمصنف فيهما على تقدير تسليم ميله اليه في المنتهى عنه في كتبهما المتاخرة واضطراب العبارة المحكية عن خلاف الشيخ مضافا الى النسبة الوجوب فيه الى ظاهر روايات الاصحاب في مذاهبهم مع احتمال ان يكون اورد في النهاية مضمون بعض الاخبار الدالة على عدم الوجوب ايراد الاعتقاد كما يأتي من الحلي في كثير من الموارد فلم يبق الا الاسكافي والديلمي مع ان الغالب كما قيل مطابقة الاول وفتوى منهما للقاضي العامة حتى انه في الرياض كثيرا ما يجعل فتواه قرينة على حمل الخبر الموافق لها على التقية كما اتفق ذلك فيما نحن فيه على تقدير فتواه بعدم الوجوب والا فالمحكي ظاهر في جواز التبعيض لا ترك السورة راسا نعم حكي عن ظاهر العماني حيث قال واقل ما يجزي في الصلوة من القراءة عند آل الرسول فاتحة الكتاب مع انه حكي عنه في المختلف على ما قيل القول بالوجوب فلعله اراد اقل المجزي بالنسبة الى الجميع حتى المستعجل وخائف ضيق الوقت فلم يبق فيما استقر عليه صريح اراء المتقدمين والمتاخرين الى زمان صاحب المدارك الا الديلمي نعم تبعه صاحب المدارك وجماعة ممن تاخر عنه لصحيحة ابن رئاب والحلبي او صحيحتها بناء على التعدد عن الصادق ع ان فاتحة الكتاب تجوز وحدها في الفريضة المحمولة على صورة العذر لما تقدم وصحيحتي سعد بن سعد وزرارة الدالتين على جواز التبعيض المحمولتين على النافلة وما ورد من تبعيض الصادقين عليهما السلام في صلوتهما وحمل على التقية بقرينة قول الصادق ع بعد الصلوة انما اردت ان اعلمكم وقوله ع بعد السؤال عن فعل ابيه ع انما صنع ذا ليفقههم ويعلمكم وعلى احد هذه المحامل الثلثة يحمل جميع ما ورد في الباب من التبعيض الدال بضميمة الاجماع المركب المدعى في كلام بعض على عدم وجوب السورة اغماضا عما يظهر من المحكي عن الاسكافي ولو سلم تعارض احدهما مع احتمال حمل اخبار المختار على الاستحباب بناء على تمشيه في جميعها كفى في الترجيح مطابقة الاصحاب وموافقة الكتاب ومخالفة الكلاب كالشافعي وغيره من الجمهور كما في المعتبر والمنتهى مع كونه مقتضى الاحتياط اللازم هنا او المطلوب في كل باب ثم ان الخلاف على ما في المعتبر والمنتهى والمدارك مختص في الفرائض مع الاختيار وسعة الوقت وامكان التعلم وصرحوا بعدم الخلاف في غير ذلك في المسئلة

فلا يجب في النوافل بالنص ومنه ما ورد في صلوة الاحتياط والاجماع نقله الا اذا اخذ السورة المطلقة او سورة خاصة في كيفيتها فلا تشرع من دونها الا ان يقصد بها امتثال مطلق الامر بالنافلة لا النافلة الخاصة وكذا لا يجب مع الاضطرار ولو بان يشق عليه لمرض يطلب معه تخفيف الصلوة لحسنة ابن سنان المتقدمة في ادلة المشهور واطلاق المريض فيها محمول بل منصرف الى ما ذكرنا وفي كشف اللثام دعوى النص والاجماع على خروج المريض والمستعجل وظاهر كثير من النصوص المتقدمة كفاية مطلق الاستعجال لغرض ديني ولو لم يبلغ حد الوجوب او دنيوي ولو لم يبلغ حد الاضطرار ولا باس بعد قيام الدليل عليه الرافع لاستبعاد كون مطلق الحاجة عذرا في ترك الواجب وفي الحكم بترك السورة لمتابعة الامام في الركوع بجوازه في الانفراد في جميع الاحوال اباء الى ذلك وان كان المتابعة عذرا في ترك ما هو اهم من السورة كالفاتحة وبدلها كلا وبعضا اذا فاتها لحوق الامام في الركوع ومن فحوى ما ذكرنا يعلم سقوط السورة مع ضيق الوقت بحيث يخرج الوقت بقراءتها لان ادراك منه ركعة فان ادراك مجموع الصلوة في وقتها غرض مطلوب للعقلاء والمتدينين مضافا الى اطلاق نفي الخلاف في الكتب المتقدمة وعن الحدائق ومع ذلك فالحكم لا يخلو عن اشكال لوهن نفي الخلاف بمصير بعض ما قلبه كالمصنف في التذكرة الى عدم السقوط وتردد في النهاية وفتواه في جامع المقاصد كما نزمال اليه في شرح الروضة واما الوجه المذكور فيشكل بانه مرجع ادراك مجموع الصلوة في وقتها ان كان الى الغرض الدنيوي والديني المندوب فهو على تسليمه فرضا لا يوجب ازيد من الرخصة والمقصود العزيمة وان كان الى الغرض الديني الحتمي فهو فرع الامر بادراك الصلوة في الوقت وهو بعد فرض السورة جزء منها ممنوع ضرورة عدم جواز الامر بفعل في وقت يقصر عنه وسقوط السورة حينئذ عين محل الكلام واهمية الوقت انما هي بالنسبة الى الشرائط الاختيارية دون الاجزاء الا ان يتمسك بفحوى تقديم الوقت على كثير من الشرائط التي علم انها اهم في نظر الشارع من السورة مع ان دعوى الاتفاق على المسئلة في المعتبر والمنتهى وغيرهما مما لا مساغ لردها مضافا الى امكان منع دلالة ادلة وجوب السورة على وجوبها في المقام ويتخير المصلي في الزائد على الاوليين من فرائضه الحمد وحدها من غير سورة وبين التسبيح باجماع علمائنا كما في ظاهر المنتهى والذكرى والروض

والمدارك وعن الخلاف والنجح والمهذب وجامع المقاصد وارشاد الجعفرية والمفاتيح وبلا خلاف
كما عن السرائر والبحار والاخبار به قريب من التواتر بل هي متواترة عن اهل البيت عم كما في
المعتبر والمنتهى ثم ان معقد هذه الاجماعات هو المنفرد واما غيره فسيأتي الخلاف فيه في باب الجماعة
نعم عن الحلي فان من نسى القرائة في الاولتين فالقرائة له احوط وفي محكى التنقيح عن الشيخين تعين
القرائة ح وفي الروض انه مال اليه في الخلاف وعن المبسوط ان في رواية تعين القرائة لكن الموجود
من الروايات بايدينا انى اكره ان اجعل اخر صلوتي اولها وكيف كان فالخلف في التسبيح كما وكيفا
فالاشهر كما عن المقاصد العلية والاكثر كما عن مجمع الفائدة كفاية اربع تسبيحات صورتها سبحان
الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر فلذلك صار التسبيح افضل من القرائة والخدشة في الاولى
كما في كشف اللثام بانه يمكن ان يكون بيانا للاجزاء ما يقال لا عددها كاحتماله في الثانية للبس في
محلها وبها يقيد اطلاق ما دل على كفاية مطلق الذكر كما في رواية علي بن حنظلة او مطلق التسبيح والتحميد
كما في صحيح ابن زرارة او بزيادة التهليل والتكبير ونقصان التحميد كما في حسنة زرارة بابن هاشم
او مع نقصان التهليل كما في رواية الحلبي مع ان ذكر الجميع كذكر مطلق التسبيح في كثير من الاخبار
اشارة اجمالية الى ذكر المعهود كالاشارة بالقرائة الخصوص الفاتحة واما ما دل على ان ادنى ما
يجزى هو سبحان الله ثلثا كما في رواية فهو محمول على صورة الضرورة جمعا ان صحيحة زرارة المحكية عن
اول السرائر عن كتاب حريز عن ابي جعفر ع قال لا تقرء في الركعتين الاخيرتين من الاربع الركعات
المفروضات شيئا اماما كنت او غير امام قلت فما اقول فيهما فقال اذا كنت اماما او وحدك فقل
سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلث مرات ثم تكبر وتركع محمولة على الاستحباب نظرا
الى ان السؤال ليس عما يجب قوله في الاخيرتين لان نهيه ع عن القرائة فيهما ليس للتحريم قطعا
فالسؤال عما ينبغي ان يق بدل القرائة فلا يدل على تعين الذكر فظهر ضعف ما عن النهاية و
الاقتصاد والعماني والتلخيص والبيان والمهذب من وجوب التسبيحات الاربع ثلثا وقد رجع عنه
الشيخ في المبسوط وكذا الشهيد في اللمعة والدروس والمحكى عن العماني في المعتبر والمنتهى القول بالعشر
نعم اختاره غير واحد ممن قارب عصرهم وقد روى هذا الصحيح عن الصدوق بحذف التكبير وزيادة
قوله تكمله تسع تسبيحات ونحوه في الحذف ما عن مستطرفات السرائر مع ابدال الزيادة بقوله

ثلث مرات وهذا انسب مما يوهن التمسك بها للقول بالاثنى عشر مضافا الى ذكر الرواية في المعتبر
والمنتهى عن كتاب حريز مطابقا لما في المستطرفات ولاجل ذلك كله يقوى الظن بزيادة التكبير فيما
رواه الحلي في باب الصلوة من السرائر سيما مع حكاية القول بالتسع عن حريز وحكاية القول
بالعشر عن الحلي واما التمسك للتسع فهو وان كان حسنا من جهة ترجيح ما في المستطرفات وكتاب
الصدوق الا ان مثل هذا الاضطراب في المتن يمنع عن مكافئة الرواية لما تقدم من صحيحة زرارة
مضافا الى انها لا تدل على الوجوب والى اعتضاد الصحيحة بما دل على ثبوت التكبير في هذا الذكر ولعله
لهذا اختار جماعة وجوب تكبيرة واحدة زائدا على التسع بعدها اما للادلة الخارجية واما لجعل التكبير في
قوله ثم تكبر وتركع ما عدا تكبيرة الركوع المستغنى عن ذكرها هنا بمعلومية ثبوتها للركوع لكنه
ايضا خلاف الظ كما لا يخفى وان كان ظاهر عطف التكبير على التسبيح يعطى الوجوب ولا دلالة في الاخبار
الدالة على وجوب التكبير مما تؤيد صحيحة المختار ولا تقيد هذه الا على ان يكون التكبير عقيب كل
من التسبيحات الثلث ليقع جوابا لما تضمنته الرواية من السؤال عما ينبغي ان يق لان الاثنى عشر
منتهى الاستحباب على المعروف عن غير العماني القائل باستحباب الخمس والسبع الذي لا يعلم عليه الا
لما بغيره هذا الشيخ العظيم الشان في استحباب ذكر الله كما في الذكرى تسامحا في طرق السنن ثم ان
لاصحابنا رضوان الله عليهم في ترجيح التسبيح على القرائة مطلقا كما عن العماني وظاهر الصدوق فيمن
والحلي وجملة من متاخري المتاخرين والقرائة مطلقا كما عن الحلبي واللمعة والمدارك او للامام مطلقا
والتسوية في غيره كما في الشرائع وعن غيره او التسبيح للماموم كما عن المنتهى والمنفرد كما عن الدروس او
ان تيقن دخول مسبوق معه كما عن الاسكافي وغيره اقوال منشاها اختلاف الاخبار واختلاف
ثم ان المعروف عدم وجوب الاستغفار وفي المنتهى الاقرب انه ليس بواجب ولعله
في مقابل الروايات المخالفة مثل ظاهر قوله ع في صحيحة عبيد بن زرارة بعد السؤال عن ذكر الاخيرتين
فتسبح وتحمد الله وتستغفر لذنبك وان شئت فاتحة الكتاب فانها تحميد ودعا فان عطف الاستغفار
على الواجب ظاهر في وجوبه مضافا الى التعليل اجزاء الفاتحة بكونها تحميدا ودعا مع ان الدعاء في المبدل
ليس الا الاستغفار الا ان يق المراد اشتمالها على ذكر المبدل وزيادة ومثل قوله ع في حسنة زرارة
بابن هاشم مشيرا الى ما عدا الاولتين سبع ركعات هي سنة ليس فيهن قرائة انما هو تسبيح وتكبير و

تهليل و دعاء ونحوها غيرها ومن طريف ما رشح من قلم السيد الداماد في رواشحه توجيه الصحيح الاول
طاعنا على من مال الى وجوب الاستغفار من معاصريه واحتاط بالاجمال بان الواو بمعنى او والمراد
كون الاستغفار غاية للتسبيح والتحميد والاحسن حمل الروايتين على استحباب الدعاء بقرينة خلو غيرهما
الوارد في مقام البيان عنه على كثرتها ثم انه ان قلنا بوجوب الاستغفار فهو عقيب الذكر فان اوجبنا
تكراره ثلث مرات كرره عقيب كل مرة لانه مقتضى تقييد مطلق التسبيح المستعقب للاستغفار بالتكرار
والاقوى وجوب الترتيب بين الاذكار الاربعة وفاقا للمشهور كما عن جامع المقاصد بل الموالاة اقتضاء
لظاهر الصحيحة المتقدمة وفي المعتبر الاشبه عدم وجوب الترتيب ولو رود في بعض الروايات تقديم التحميد و
هو حسن على ما استوجهه من جواز العمل بكل ما ذكر في الروايات وهل يجوز العدول عن كل واحد
من القرائة والتسبيح الى الاخر قولان من الاصل وكون الذكر والقرآن لا يقدح زيادتهما ومن انه ابطال
للعمل كما في الذكرى بل موجب للزيادة عمدا لانه نوى بالاول الجزئية وفي كلا الوجهين نظر يعلم مما تقدم
في تضاعيف المسائل والظاهر عدم اعتبار نية قصد تعيين احدهما بل يجزى ما جرى منهما على لسانه بنية
الصلوة المركوزة ولو قصد تفصيلا احدهما فسبق لسانه الى الاخر اجزأ لما مر فانه كان من غير نية
يجب استينافه او غيره وان كان لغفلة عن القصد التفصيلي وكان الاتيان بما سبق لسانه بنية الصلوة
المركوزة نعم في بعض الروايات الواردة في سجدتي السهو وجانبها فيما اذا اردت ان تقرء فسبحت او اذا
اردت ان تسبح فقرأت فان ظاهره وجوب الرجوع الى ما اراد بقرينة قوله قبلها اذا اردت ان
تقوم فقعدت او اردت ان تقعد فقمت الا ان يحمل القرائة مقام التسبيح على ما لا يجزى عنه كالسورة
وابعاضها وابعاض الفاتحة والمشهور وجوب الاخفات في هذا الذكر وعن التنقيح الاجماع عليه
للاحتياط ولعموم البدلية المستفادة من قوله ع في صحيحة عبيد بن زرارة وان شئت فاتحة الكتاب
فانها تحميد ودعاء حيث دل على ان اجزاء الفاتحة لكونها من افراد التحميد والمفروض ثبوت الاخفات
في الفاتحة لما سيجيء فلولا اتحاد الفاتحة مع التسبيح في الكيفية لم تكن العلة في اجزاء الفاتحة مجرد
كونها فردا من التسبيح بل هو مع كونه بوصف الاخفات ولما شهد به في الذكرى من ورود عموم النص
بالاخفات والصحيحة زرارة في رجل جهر فيما لا ينبغي الجهر فيه الخ بناء على ارادة لفظ القرائة فيها
وان اشتملت روايات اخرى لزيادة عليها ولا شك ان التسبيح مما لا ينبغي الجهر فيه للاتفاق ظاهرا

على رجحان الاخفات فيه ولرواية علي بن يقطين الصحيحة قال سألت ابا الحسن ع عن الركعتين اللتين يصمت
فيهما الامام ايقرء فيهما بالحمد وهو امام يقتدى به قال ان قرأت فلا بأس وان سكت فلا بأس الظاهر
ان المراد بالركعتين هما الاخيرتان وقد اعتقد السائل ان الموظف فيهما الاخفات وقرره
الامام ع وجميع الوجوه لا تخلو عن نظر فالعمدة هو الاجماع المعتضد بالشهرة العظيمة حيث لم يخالف
في المسئلة الا الحلي والمص قده في بعض كتبه وما عن موجز الحاوي نعم قواه غير واحد من متاخري
المتاخرين مثل اصحاب الذخيرة والبحار والحدائق مضافا الى انه احوط وان كان في تعينه نظر اذ الظاهر
ان اجماع الغنية على الاخفات فيما عدا الجهرية مختص باخفات القرائة كما لا يخفى على من لاحظها وقد
يحكى عن بعض استحباب الجهر بها ولعله لخبر رجاء بن الضحاك وهو ممن سعى على قتل الامام ع كما قيل انه
صحب الرضا ع من المدينة الى مرو فكان يقرء في الاولتين ويسبح في الاخيرتين بناء على انه سمع
التسبيح واقل الجهر ان يسمع الغير والدلالة كالسند في الضعف ومثله ما اشتهر في بعض الازمان المتأخرة
في بلاد البحرين من وجوب الجهر على الامام في الركعتين الاخيرتين وفساد صلوة من اخفت بالتسبيح لما
ورد من انه ينبغي للامام ان يسمع من خلفه مع ان اصحابنا قديما وحديثا فهموا من لفظ ينبغي الاستحباب
واستدلوا بالرواية على استحباب الجهر للامام بالتشهد واذكار الركوع والسجود ثم انه لو شرع في
الزائد على القدر الواجب فهل يجب اتمامه بشروط الواجب بناء على اتصاف الفرد الكامل بالوجوب كما
هو مذهب جماعة بل في الروض انه ظاهر النص والفتوى فلا يجوز تركه وتغييره عن صفة الوجوب
وجهان اقويهما الثاني لان الظاهر ان التخيير هنا بين الاقل بوصف الاقلية وبين الاكثر منهما وجد في الخارج
حصل به الامتثال ولا ينافيه قصد الاخر ولا المانع النية من ان القصد الى الخصوصيات الغير المقومة
لحقيقة الواجب وان وقعت متعلقة بالاوامر المتعددة التخييرية لا يمنع العدول الى الاخر ولو لم
يحسن القرائة وجب عليه التعلم لما يجهله منها اجماعا بعد دخول الوقت بل قبله لمن يعلم بعدم التمكن قبله
في وجه تقدم في التكبيرة وظاهر العبارة كغيرها وجوب التعلم عينا فلا يسقط بالتمكن من الايتمام فلو ترك
في السعة واثم وصحت الصلوة قيل والعلة لان الايتمام ليس من افعاله التخييرية بينه وبين التعلم ثم
على ما يدخل في قدرته من وجود الامام وبقائه وسائر شروط الجماعة فتركه للتعلم ترك للواجب مع
عدم العلم بما يسقطه وفيه نظر ظاهر فالتحقيق ان اطلاق وجوب التعلم في كلامهم ليس الا كاطلاق

فكلما وجد منهما ح

وجوب

وجوب اصل القراءة في الصلوة عيرها فالسقوط اذا اطاق بالتمكن من الايتمام ومثل الايتمام
اتباع القاري والقراءة من المصحف خلافا في الاخير كالمحكي عن الشيخ في كتبه والمصنف قدّه في التحرير
ونهاية والشهيدين والكركي لا لنظر فساد لان القراءة الى القراءة عن ظهر القلب ولانه ص لم يامر الاعرابي
بالقراءة من المصحف ولوجوب تعلم اجزاء الصلوة ومنها القراءة ولان القراءة من المصحف مكروه
اجماعا كما عن الايضاح ولا شيء من المكروه بواجب وخصوص عن الرجل والمرءة يضع المصحف امامه
ينظر فيه يقرء ويصلي قال لا يعتد بتلك الصلوة والكل ضعيف حتى الخبر فلا مخرج عن الاصل و
الاطلاقات المؤيدة برواية الصيقل في الرجل يصلي وهو ينظر في المصحف يقرء فيه يضع السراج قريبا
منه قال لا باس بذلك وحمله الاولون على النافلة ولا شاهد له فالجواز اقوى وفاقا للمحكي عن المحقق
وعن المصنف قده في التذكرة والنهاية وجماعة من متاخري المتاخرين ويظهر من الذكرى جريان هذا
الخلاف في اتباع القاري ومقتضى ما ذكرنا وجوب الايتمام عند ضيق الوقت وعدم التمكن من غيره
وقد يستشكل انه لم ينعقد الاجماع عليه بان مقتضى اطلاق النصوص والاجماعات المنقولة ثبوت
الايتمام لمن لا يحسن القراءة وليس المراد منه من لا يحسنها مدة العمر بل عند الحاجة اليها وهو صادق في
المقام وفيه نظر لان مفروض كلامهم صورة وجوب التعلم على وجوب القراءة فان ضاق الوقت عن
التعلم ولم يتمكن من احد الثلثة المذكورة قرء ما يحسنه منها اجماعا محققا في الجملة فان كان مجموع
الفاتحة او هي مع بعض السورة اقتصر عليه ولم يعوض عن المجهول بلا خلاف على ما في المنتهى ويظهر من
الذكرى ايضا حيث جعل محل الخلاف وجوب كون العوض بقدر الحاجة وعدمه وان كان بعض الفاتحة
فان لم يصدق عليه القران فالظاهر عدم وجوب قراءته كما صرح به الفاضلان والشهيدان وغيرهم و المراد
صدق قراءة القران عرفا لا مجرد التكلم بما بعد من القران لغة وترتيب عليه احكامه من حرمة
المس محدثا وحرمة التلفظ به جنبا اذا كان من احدى العزائم وان صدق عليه انه قران وان الملتفظ
به يقرء القران فيها اجماعا محققا ومحكيا وظاهر عبائر الجماعة في اعتبار تسمية البعض قرانا
اعتبار صدق القران عليه في نفسه ولو مع عدم القصد ويشهد له ان النبي ص امر الاعرابي بالتسبيحات
الاربع مع كون ما عدا التكبير منها مذكورا في القران والنبوي الآخر ان كان معك قران فاقرء به
والا فاحمد الله وهلله وكبره حيث جعل فيه التحميد والتهليل خارجا عن القران كما صرح به الشهيد

والمحقق الثاني وهل يقتصر على ما يحسن كما هو ظاهر العبارة كعبارة الشرائع واللمعة وصريح
المعتبر والمنتهى والمدارك او وجوب التعويض عنه كما في الروض انه المشهور بين المتاخرين قولان
من اصالة البراءة واقتضاء الامر بالقدر المستطاع اجزائه كالامر في النبوي ان كان معك قران
فاقرء به ومن الاحتياط في العبادة وان كلما دل على البدلية عند تعذر جميع الفاتحة دل على
اعتبارها عن كل جزء منها ولعموم فاقرؤا ما تيسر ولعموم قوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب خرج
الصلوة المجردة عنها المشتملة على بدلها ولقوله ع في علل الفضل انما امر الناس بالقراءة في الصلوة
لئلا يكون القران مهجورا مضيعا الى ان قال وانما بدء بالحمد دون غيرها من السور لانه جمع فيه من
جوامع الخير والكلم ما لم يجمع في غيرها فان ظاهرها يدل على ان ماهية القراءة مطلوبة في نفسها
لحكمة علم هجر القران وخصوصية الفاتحة لحكمة اخرى ففقدان الخصوصية لا يوجب سقوط الماهية
ولان النبي ص امر الاعرابي بالتسبيحات الاربع مع بعد ان يكون جاهلا بالتسمية بل وبنفس كلمتي رب
العالمين الى التحميد الذي هو من اجزاء التسبيحات فيحصل له ثلث ايات فلولا وجوب التعويض ولو
بالذكر لا يستغنى بالايات الثلث عن الذكر وهذه الادلة لا تخ عن نظر الا ان القول بالتعويض
لا تخ عن قوة وعليه فهل يتعين تكرار ما يعلم من الفاتحة كما عن التذكرة والمنظومة وغيرهما
لاقربيته الى الفائت او يتعين الابدال من غيرها المغاير لها صورة لا بمجرد القصد كما في المسالك
السور والايات المكررة في القران مع القدرة كما عليه جماعة لعموم فاقرؤا ما تيسر والنبوي ان كان
معك قران فاقرء به والا فاحمد الله وهلله وكبره وصحيحة ابن سنان لو ان رجلا دخل في الاسلام
ولا يحسن ان يقرء القران اجزأه ان يكبر ويسبح ولان الشيء الواحد لا يكون اصلا وبدلا ولان المستفاد
من روايات العلل المتقدمة ان تقديم الحمد لحكم منفردة في اياتها لا توجد في غيرها ولا شك في
انها لا تحرز بتكرار بعضها وبحوها ما ورد من ان اسم الله الاعظم مقطع في ام الكتاب وهذا هو الاقوى
واقربيته بعض الفاتحة الى بعض الفائت ممنوعة جدا ولو عجز عن غيرها يعلم فهل يجب التكرار كما حكي بعضها
نسبته الى الجماعة او يجب الابدال بالذكر لان بدليته عن مجموع الفاتحة عند تعذرها يقتضي
بدليته بعضه عن بعضها ولان الشيء الواحد لا يكون اصلا وبدلا ولان النبي ص امر الاعرابي بالذكر
مع بعد عدم علمه بالقران حتى البسملة مع كون الحمد لله من القران وكذا لا اله الا الله فلولا وجوب الذكر

لامره

لامره بتكرار التحميد مع البسملة وضم كلمتي رب العالمين ليحصل ثلثا باناو بدونهما الاقوى
الثاني ويحتمل قويا سقوط الابدال كما اختاره بعض السادة المعاصرين لعدم الدليل على
التكرار مضافا الى الاجزاء المستفاد من قوله فاقرؤا ما تيسر والنبوي ان كان معك قرآن فاقرء به
ضعف النبوي المشتمل على امر الاعرابي بالذكر الا ان يقال ان ضعفه منجبر بذكر الامامية في كتبهم وعلى
الاستثناء مضافا الى صحيحة ابن سنان الدالة على وجوب الذكر على جاهل القرآن الذي يعد جهله
بالبسملة والتحميد الا ان يقال انها مسوقة لبيان حكم فرض خرج عنه فلا ينافي بدلية المفروض بالنسبة
الى الغالب وان جهل الجميع ولم يعلم شيئا من الفاتحة قرء من غيرها بلا خلاف ظاهر الا ما يوهمه
ظاهر عبارة الشرايع وظاهر المحكي عن الشيخ في المبسوط من التخيير بين قراءة غيرها والذكر فلم
ولم نرلهما موافقا ويدل عليه صحيحة ابن سنان والنبوي المتقدمين مضافا الى المستفاد من قوله فاقرؤا
ما تيسر من لزوم وجوب العين على المختار فان علم سورة كاملة قرء منها ما يساوي الحمد ثم اعاد بها او
غيرها للعموم فاقرؤا ما تيسر ولان الابدال عن الفاتحة الثابت مع الجهل بالسورة لا يسقط بالعلم بها
والا لم يجب التعويض عن الفاتحة بالقرآن اصلا وهو خلاف الاجماع لان ما يعلم من السورة او بعضها
انما يمثل ايجاب السورة التي لا يسقط راسا بتعذر بعضها مضافا الى عموم لا صلوة الا بفاتحة الكتاب
خرج ما اذا عوض عنها ولكن فيه ما مر من النظر خلافا للمنتهى فلم يوجب التعويض هنا ولعله للاصل و
امتثال اوامر القراءة وسقوط امر الفاتحة وعدم ثبوت الامر ببدلها على الخصوص بل وجوب القرآن
غيرها الامتثال امر القراءة لا خصوص بدل الفاتحة مضافا الى قيام شبهة القرآن في هذا القرآن
كما في كشف اللثام والجميع كما ترى بل التعويض هنا متعين وان لم نقل به فيما تقدم من صورة
معرفة بعض الفاتحة لامكان ان يقال هناك بكفاية ما يعلم منها عما لا يعلم لظاهر الاجزاء في حديث
الامر بالمستطاع بخلاف ما نحن فيه ولعله لذا افتى في التحرير هناك بعدم وجوب التعويض عن
الفائت واستشكل فيه هنا ثم ان صريح المعتبر والمنتهى كما عن التحرير عدم وجوب كون العوض
بقدر الفاتحة لما مر في جواز الاقتصار على ما يعلمه من الفاتحة وفيه ما تقدم من ادلة وجوب التعويض
عن الفائت المستلزم لوجوب المساواة هنا بالاجماع ظاهرا والا ولوية القطعية فانه اذا لم يكتف
بثلث ايات من نفس الفاتحة فكيف بها من غيرها فالاقوى وجوب كونها بقدرها وفاقا لجماعة كما

بمنزلة

عن التذكرة والشهيدين والمحقق الثاني وهل المراد قدرها في الايات او في الحروف وفيهما
ان تيسر والا في الحروف ثم الاخير هنا وسطها وهو المشهور كما في الروض اذ لا عبرة بالايات في كم
القراءة والتلاوة ولذا لو امر بحجاية مقدار الفاتحة لم يفهم غير ما ذكرنا والمدار على الملفوظ من الحروف
دون المرسوم وفي همزة الوصل قولان اقويهما عدم الاعتبار لعدم تعين التلفظ بها وكذا ما يقرء على
وجهين كمالك وملك واما اعتبار التوالي قبل فلا خلاف اجده فيه وعن ارشاد الجعفرية الاجماع عليه
ولعله لوجوب مراعاة صفات المبدل في البدل وفيه المسلم وجوب تساويهما في الاحكام لا في اتصاف
البدل بصفات المختصة به فانه في الاحكام والاثار مقام المبدل فالاولى التمسك بظهور الامر بالقراءة
في التوالي ولو لم يحسن الا المتفرقة اجزأت ان لم تخرج بذلك عن القرآن والا فهو داخل فيمن لم يحسن
من القراءة شيئا وسبح الله وهلله وكبره كما في كلام جماعة وعن الحلبي انه المشهور وفي الذكرى
عن النهاية زيادة التحميد وعن مجمع البرهان نقص التهليل وعن موضع من الخلاف ذكر الله وكبره و
اخر منه وجب ان يحمد الله مكان القراءة اجماعا وفي المعتبر ذكر الله بقدرها وفي صحيحة ابن سنان الجزية
ان يكبر ويسبح ويصلي وفي النبوي المتقدم فاحمد الله وهلله وكبره وفي اخر تقدم التسبيحات الاربع والعمل
بها اولى بين الاقوال والروايات وخروجا عن خلاف من اوجب ذكر الاخيرتين كما استوجهه في الذكرى
بعد ما حكاه عن الاسكافي والجعفي وتبعه الشهيد الثاني في جامع المقاصد والروض وحكي عن الميسية والموجز
وكشف الالتباس ويمكن ادراج صحيحة ابن سنان اليها بان يراد من التكبيرة تكبيرة الاحرام ومن التسبيح
تسبيحات الاربع التي يطلق عليها التسبيح في الاخبار الكثيرة اما تغليبا او لاشتمال الفقرات الاربع
على تنزيه الله سبحانه والمراد اجزأته ان يفتتح الصلوة ويسبح عن القراءة ويصلي وهل يجب ان يكون بقدرها
اي القراءة او الفاتحة ام لا قولان ظاهر العبارة كصريح الاردبيلي في شرح المفاتيح هو الاول وربما
يظهر من عبارة خلاف المتقدمة وجب ان يحمد الله مكان القراءة اجماعا لكن في المنتهى وعن التحرير و
البيان عدم الخلاف في الاقتصار على الفاتحة مع الجهل بالسورة وضيق الوقت عن التعلم وهو الظاهر
من الذكرى حيث خص الخلاف في وجوب مساواة الذكر للفاتحة لا وثق بالاصل لا اختصاص ادلة
التعويض بجاهل الفاتحة فلا يجب التعويض عن السورة في حق العالم بها لا يجب في حق الجاهل انهما نعم
القول بالفصل وصريح المعتبر والمنتهى عدم وجوب المساواة مطلقا ولعل المعتبر اقتضاء البدلية التساوي

جماعة

الا في الاحكام مع انه سيجيء كفاية التسبيحات الاربع مرة واحدة بدل الفاتحة في الاخيرتين فهو الاقوى ولو عجز عن الذكر العربي فالاقوى ان ترجمة الفاتحة مقدمة على ترجمة الذكر لاشتمال الفاتحة على الذكر الا ان يلتزم بوجوب ترجمة الذكر البدلي فتقدم لانها يصدق عليه التسبيح كما تقدم في تكبيرة الاحرام بخلاف ترجمة الفاتحة التي لا يصدق الفاتحة عليها نعم لو لم يحسنها تعين ترجمة الفاتحة ولا يجوز ترجمة الايات المشتملة على القصص لصيرورتها كلاما خارجا عن القران والذكر ولو عجز عن الجميع ففي التذكرة والنهاية والدروس والموجز وشرحه وجب ان يقوم بقدر القراءة واستحسنه في الروضة وعن الجعفرية ان في بعض الاخبار ايماء اليه واحتمل وجوب تحريك لسانه كالاخرس وما ذكروه حسن ان ثبت وجوب القيام بقدر القراءة اما اذا كان الثابت وجوب القيام حال القراءة فلا وقد يرد بان وجوب القيام تبعي وفيه نظر ثم يجب على العاجز المذكور ان يتعلم ظاهر العبارة كغيرها عدم سقوط التعلم بالتمكن الايتمام او متابعة وقد عرفت ان الاقوى سقوطه مع الاطمينان بحصول الصلوة على احد الوجهين ولو ارتفع التعذر في اثناء الصلوة بعد الفراغ عن البدل مع بقاء محل القراءة فعن جماعة وجوب الاتيان بالاصل ولعله لكشف تجدد القدرة قبل الركوع عن عدم الامر واقعا بالبدل وانما يتخيل الامر لتخيل استمرار العجز مع امكان دعوى ظهور ادلة البدلية فيها مع استمرار العجز عكس ما ادعى في مسئلة بدلية الجلوس عن القيام عند العجز فراجع وتامل والاخرس يحرك مع الصوت لسانه بالمعنى الاعم من لهواته وشفتيه بالقراءة ويعقد قلبه بها بان ينوي كونها حركة قراءة لان الحركة بنفسها تصلح لغيرها كما في الروض وجامع المقاصد مفسرين به كلام كل من اشترط عقد القلب بمعناها وهو حسن بالنسبة الى من يعرف ان في الوجود كلاما وقراءة ولا يعرف ازيد من ذلك اما من سمع الفاظ القراءة واتقنها بل تكلم بها مدة فالظاهر عدم الاكتفاء بمجرد نية كون الحركة حركة قراءة بل لا بد من تطبيق الحركة على حروف القراءة جزءا فجزءا بحيث يكون بصوته بمنزلة كلام غير متمايزة الحروف لانه المقدور في حقه من القراءة بل هي منه قراءة عرفا كما ان من لا يعرف ان في الوجود الفاظا وقراءة وصوتا كما في غالب الاخرس الخلقي فلا يبعد وجوب عقد قلبه عند تحريك اللسان بمعاني ايات القراءة اذا امكن افهامه اياها ولا يبعد في وجوب ذلك عليه عدم وجوبه على غير الاخرس لان التلفظ بالالفاظ المستقلة في الدلالة على المعاني مغن عن عقد القلب بمعناها بخلاف حركة اللسان التي لا تعد قراءة ولا قولا مبسوطا منها فيجب القصد

تفصيلا

تفصيلا الى المعنى لتكون حركة لسانه مع هذا القصد بمنزلة تلفظ غيره ولا ريب ان هذا مما قرب الى القراءة من حركة اللسان ساذجا وبانها انها القراءة التي لا يعلم انها من اي مقولة ويمكن ان يحمل على هذا القسم ما في الذكرى وعن الدروس والبيان من ان الاخرس يعقد قلبه بمعناها اذا امكن افهامه معانيها كلا وان تعذر افهم بعضها وحرك لسانه به وامر بتحريك اللسان بقدر الباقي وان لم يفهم معناها تفصيلا ثم قال وهذه لم ار فيها نصا وتعرض له الثانيان بان القصد الى المعنى لا يجب على غير الاخرس فضلا عنه واحتمل في الروض ان يكون مراده بفهم المعاني فهم ما به يتميز بين الفاظ الفاتحة لتحقق القصد الى اجزائها جزءا فجزءا مع الامكان ثم استحسنه وفي كشف اللثام ان ما في كتب الشهيد مع ان المراد من معنى القراءة هي الالفاظ وانه ان اراد معانيها فقد يكون اعتبارها لانها لا تنفك عن ذهن من عقد قلبه بالالفاظ اذا عرف معانيها وانت خبير بعد هذه التحامل عن ظاهر كلام الشهيد نعم ذكر في الكشف في وجه حكم الشهيد ان الاصل هو المعنى وانما سقط اعتباره عن الناطق باللفظ رخصة فاذا سقط اللفظ وجب العقد بالمعنى والظاهر ان مراده ان الاصل هو ملاحظة المعنى مع اللفظ لان المقصود الاصلي هو المعنى لمنع ذلك في القراءة التي امر بها الناس لئلا يكون القران مهجورا كما في علل الفضل لكن فيه ان الاصل المذكور لا ينفع بعد عدم اعتباره قطعا في الناطق وعدم الدليل على اعتبارها في الاخرس فالاولى توجيه حكم الشهيد بما يكون دليلا عليه لا بالاعتبار المحض وقد عرفت ان الدليل هو كون حركة لسانه مع قصد المعنى الذي اقرب الى القراءة من قصد كون الحركة حركة قراءة فهو المتعين بعد اتفاقهم ظاهرا على وجوب العقد بشيء والاولى الجمع بين العقدين ثم انه هل يجب على الاخرس الاشارة بالاصبع كما في رواية السكوني تلبية الاخرس وتشهده وقراءته للقران في الصلوة تحريك لسانه والاشارة باصبعه الاقوى نعم في القسم الاول والثالث من اقسام الاخرس الثلثة المتقدمة للرواية المؤيدة بان المتعارف في الاخرس ابراز مقاصده بحركة اللسان او اللهوات والشفتين مع الاشارة باليد فقد ارجعه الشارع في تكلمه بالالفاظ المعتبرة في عباداته ومعاملاته الى ما اعتاده في ابراز ساير مقاصده واما القسم الثاني ففي انصراف الاخرس في الرواية اليه نظر من غلبته غيره مع انه حيث فرض تكلمه بالالفاظ غير متمايزة الحروف فليس في نفسه مطلب ومعنى يشير اليه بيده فهو خارج في الحقيقة بكلام كالمتمتع واما الاخرس الذي لا يمكن تفهيمه القراءة او المعاني ولو اجمالا فالظاهر سقوط تحريك

علم ح

افهمه ح

اللسان

اللسان عنه لعدم الدليل عليه الا ما يتوهم من ان التحريك كان واجبا مع القراءة فلا يسقط بسقوطها
وفيه ما لا يخفى واما رواية السكوني فهي بقرينة ذكر الاشارة فيها محمولة على من يمكن تفهيمه شيئا من
القراءة او المعنى لتيسير اليسير كالقادر على الكلام الجاهل بالقرآن والذكر الذي تقدم ان الاحوط بل
الاقوى ان يقف بقدر القراءة والله العالم وفي حكم الاخرس من عجز عن النطق لعارض واما من لا يقدر
على اصلاح لسانه كالتمتام والفافاء والالثغ او لغيرها فهو يأتي بالمقدور ولفحوى ما مر في الاخرس وفي
موثقة مسعدة بن صدقة عن مولانا الصادق ع انك قد ترى من المحرم من العجم لا يراد منه ما يراد من
العالم الفصيح وكذلك الاخرس في القراءة في الصلوة والتشهد وما اشبه ذلك فهذا بمنزلة العجم والمحرم
لا يراد منه ما يراد من العاقل المتكلم الفصيح وفي رواية السكوني عن الصادق ع عن النبي ص ان الرجل الاعجمي من
امتي ليقرء القرآن بعجميته فترفعه الملائكة على عربيته وفي الخبر سين بلال عند الله شين والظاهر عدم
وجوب الايتمام على من ذكر لعموم ادلة استحباب الجماعة بالنسبة الى جميع المكلفين وان وجبت على
بعضهم في بعض الاحوال مثل من ضاق وقته عن التعلم فان استحباب الجماعة ذاتا لا ينافي وجوبها عليه
في هذه الحال بخلاف من ذكر فان ايجاب الجماعة عليهم يستلزم تخصيص العمومات بالنسبة الى الاشخاص
ولعله الفارق بين المقامين فتامل مضافا الى عدم الخلاف فيما اظاهر في عدم لزوم الجماعة عليهم واستلزام
ايجابه العسر الاعلى الذي يكون مناطا لدفع الحكم على الاطلاق لا دائرا معه وجودا وعدما ولا يجزي
عن القراءة الترجمة لها مع القدرة عليها اجماعا لعدم صدق قراءة الفاتحة والسورة على ترجمتها
ولو دار الامر بين الترجمة والذكر قدم الثاني لصحيحة ابن سنان والنبويين المتقدم ذكرها ولو دار الامر
بين ترجمتهما فقد مر الكلام ولا يجزي القراءة مع الاخلال بحرف منها عمدا اجماعا كما في كشف اللثام
وعند علمائنا اجمع كما في المعتبر وبلا خلاف كما في المنتهى وعن الذخيرة لان الفاتحة اسم للمجموع المنتفي
بانتفاء جزء منه ولا عبرة بالمسامحات العرفية فلو اخل فان كان المتروك حرفا من كلمة يخرج
بذلك عن كونه قرآنا فان اقتصر عليها بطلت صلوته للنقص بل للزيادة حيث قصد بالمأتي به الجزئية
وللكلام الخارج ان لم يقصد الجزئية فللاول والثالث وان لم يقتصر فالاخيرين وان لم يكن جزء
من كلمة كواو العطف فللنقص مع عدم التدارك وللزيادة معه والاخلال بالتشديد مع اثبات المثال
متحركا اخلال بالكيفية المعتبرة في الحرف وساكنا اخلال بالموالاة المعتبرة في الكلمة ومع حذفه اخلال

بالحرف لما لم يكن كاملا في التلفظ عطفه بقوله حتى التشديد بل في الروض وجامع المقاصد انه اخلال
بالحرف وزيادة وهو ادغام حيث ان الادغام بمنزلة الاعراب الذي يبطل الاخلال به في المشهور بل
عند علمائنا اجمع كما في المعتبر وعن غيره ايضا نفي الخلاف لكن عن التذكرة انه اقوى القولين والظاهر
انه اشارة الى ما حكي عن السيد من كون الاخلال الغير المغير للمعنى مكروها غير مبطل واقتصر في المعتبر والمنتهى
على نسبة الجواز الى بعض العامة وكيف كان فضعفه ظاهر لان الاخلال بالاعراب مبطل اخلال بالجزء الصوري
للقراءة المأمور بها كما في المنتهى وكشف اللثام فيكون منهيا عنه فيخرج من القرآن الى كلام الآدميين
كما في جامع المقاصد فيبطل من وجهين او وجوه كما تقدم في الاخلال بالحرف وقد ذكر الشارح وسبطه
ان المراد بالاعراب ما تواتر نقله في القرآن لا ما وافق العربية فان القرآن سنة متبعة وهو حسن
مع عدم العلم بكون ذلك الاعراب الخاص من قياسات القراء ومقتضيات قواعدهم في العربية بناء
على ما حكي من ان المصاحف كانت في الصدر الاول غير معربة ولا منقطة وان ابا الاسود الدؤلي اعرب
مصحفا واحدا في زمان خلافة معاوية وقد شهد غير واحد ممن شاهد المصاحف الموجودة في خزانة
مشهد الرضا ع بخط مولانا امير المؤمنين واولاده المعصومين صلوات الله عليهم بكونها كذلك ويؤيد
ذلك ما ذكر في سبب تدوين النحو ان رجلا قرء بمسمع من امير المؤمنين ع قوله تعالى ان الله بريء من
المشركين ورسوله بالجر فامر ع ابا الاسود بتدوين النحو ولقنه بعض قواعده ثم دعوى جميع اعرابها
موكولا مفوضا الى ما يقتضيه قواعد العربية خلاف الظاهر بل المقطوع اذ الظاهر ان اكثر الاعرابات و
النقط كانت محفوظة في الصدور بالقراءة على مشايخها خلفا عن سلف لان اهتمام الصحابة و
التابعين اشد من ان يهملوا الاعرابات والنقط المتلقاة عن النبي ص واليه ينظر ما حكي عن بعضهم بالقرآن م
من ان ائمة القراءة لا يعمل بشيء من حروف القرآن على الافشى في اللغة والاقيس في العربية بل على
الاثبت في الاثر والاصح في النقل واذا ثبت الرواية لم يردها قياس عربية ولا فشو لغة لان القرآن
سنة متبعة انتهى وعن بعضهم ان المراد في القراءة ما وافق العربية والرسم ولم ينقل وهذا
مرتكبه مرتكب لعظيم من الكبائر وقد جوزه بعضهم فعقد له مجلس واجمعوا على منعه انتهى نعم عن
ذلك حكاية تجريد بعضها المذكورة المشتملة على تصرف القراء في الاعرابات والنقط على ما يوافق
مذهبهم في اللغة والعربية فلا ينفع توجيه التجريد بان يحمل على ان ضبط رسوم اعراب الكلام في

الكتاب:

الكتابة لم يكن متعارفا سواء في ذلك اعرابات اواخر الكلم وحركات موادها من حيث استغنائهم
عن ذلك بالبداهة في السنتهم بها كانطلاق السنة اهل العجم بحركات كلماتهم على مقتضى العادة و
الجبلة الان يصرح عنه ما دل لظاهر العطف في لفظة ورسوله في الاية السابقة منضما الى
الغفلة عن المعنى بمجرد كتابة القرآن على مقتضى عادتهم في كتابة غيره وبالجملة ان علم كون الاعراب الخاص في
المضبوط في المصاحف متواترا عن صاحبه فلا اشكال في وجوب اتباعه وكذا ان احتمل ذلك لعدم
العلم بكون غيره قرآنا بمادته وصورته واما العلم عن قياس عربي في مذهب بعض القراء بل وكلهم فالظاهر بكونه
عدم وجوب متابعتهم وجواز القراءة بغيره اذا وافق العربية لان الاعراب من حيث هو ليس مقوما
للكلام النوعي وان كان مقوما للشخصي حيث انه من اجزائه الصوتية كحركات البنية المقومة لهما ولذا لو لهما
قرأ احد دعاء الصحيفة باحد اعرابين صحيحين لغة مع عدم علمه بموافقة الاعراب الذي اعرب به سيد الساجدين
عليه وعلى ابائه وابنائه اكمل صلوة المصلين صدق عليه انه قرء دعاء الصحيفة ولو سلبه عنه احد كان
كاذبا في سلبه فاذا لم يكن مقوما للكلام النوعي الذي هو المامور به دون الشخصي فليس اعتباره الا من
حيث محافظة ما علم اعتباره في قراءة القرآن من عدم اللحن العربي فاذا فرض عدم اللحن فيه فلا وجه
لعدم الاجتزاء به وما سبق من حكاية دعوى انهم لا يتصرفون في شيء من الحروف الشامل لاعرابها باقياس
ممنوع ومن هنا طعن نجم الائمة تبعا للزجاج في قراءة حمزة واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام
بجر المعطوف بانها صدرت عنه جريا على مذهبه ومذهب غيره من الكوفيين من جواز العطف على
الضمير المجرور بلا اعادة الجار وان تواتر القراءات السبع غير مسلم وعن الزمخشري الطعن في رواية
ابن عامر قتل اولادهم شركائهم بالفصل بين المتضايفين نعم طعن بعض شراح الشاطبية على مثل نجم
الائمة والزمخشري والزجاج من ارباب العربية الطاعنين في قراءة القراء بانهم عمدوا الى قواعدهم
الكلية وفروعهم الجزئية على كلام اهل الجاهلية وبنقل الاصمعي ونحوه ممن يبول على قدمه نظما ونثرا
ويحتجون به ويطعنون تارة في قراءة نافع واخرى في قراءة ابن عامر ومرة في قراءة حمزة وامثالهم
فانهم ان لم يعتقدوا تواتر القراءة فلا اقل من ان يعتبروا صحة الرواية من ارباب العدالة وهذا
الطعن كما ترى مردود بانه بعد ما ثبت ان القرآن نزل على لسان الاصمعي ونحوه ممن يبول على قدمه لم يثبت
صحة قراءة حمزة في لسانهم ولا تواترها عن النبي ص فتخطئة اجتهاد الحمزة في قراءته لا تقدح في عدالته

ومنه يظهر ضعف ما حكاه في ذلك الشرح ايضا عن بعض اهل التفسير الطاعن على الزجاج المخطئ
لقراءة الجر المذكورة ان مثل هذا الكلام مردود عند ائمة الدين لان القراءات التي قرء بها القراء
ثبت عن النبي ص تواترا يعرفها اهل الصنعة فمن ردّ ذلك فقد ردّ على النبي ص وهذا المقام محذور
لا تقلد فيه ائمة اللغة والنحو انتهى فقد حصل مما ذكرناه ان المتبع من الاعراب الموجود في المصاحف
ما لم يعلم استناده الى القياس ومنه يظهر حكم غير الاعراب مما اعتبره القراء واوجبه بعضهم من
افراد الادغام ونحوه من القواعد المقررة عندهم لتجويد قراءة مطلق الكلام قرآنا او غيره مما لا دخل
له في صحة الكلام من حيث العربية اذا علم استنادهم فيه الى اقتضاء قاعدة التجويد الجارية في مطلق ما
يتلى من القرآن والدعاء فان مثله ليس من مقومات القرآن من قبيل حركات البنية وترتيب الحروف
والكلمات ولا من صحاته في العربية لان المفروض كونها غير موجبة للحن في الكلام ولذا ترى اهل الغاية
المتبحرين يهملها في المحاورة وعند قراءة عبائر الاخبار والكتب بل مطلقا عند الاستعجال ولا يعدّ لحنا
ولعله لذا احتمل الشارح قده على ما حكي عنه ان يكون مرادهم من الوجوب فيما يستعملونه كالشغل
كما عن تواتره في اصطلاحهم على الوقف الواجب وعلى تقدير ارادتهم المعنى الحقيقي فلا دليل على وجوب
متابعتهم بعد احراز القرآنية والصحة اللغوية عدا ما دل على وجوب القراءة على الوجه المتعارف بين
القراء من الاجماع المنقول مستفيضا بل متواترا كما في مفتاح الكرامة على تواتر القراءات السبع او
العشر المفسر تارة بتواتر كل واحد منها عن النبي ص واخرى بانحصار التواتر فيها وثالثة بتواتر جواز
القراءة بها بل وجوبها عن الائمة ع المستلزم لعدم جواز القراءة بغيرها لعدم العلم بكونه قرآنا
مضافا الى دعوى الاجماع بالخصوص على عدم الجواز بالغير وما ورد من الروايات الامرة بالقراءة
كما يقرء الناس كما في رواية سالم بن ابي سلمة او كما تعلمتم كما في مرسلة محمد بن سليمان او كما علمتم في رواية كما
سفيان بن السمط مع مكان دعوى انصراف اطلاق الامر بالقراءة الى المتعارف فيها سيما في تلك
الازمنة وليس في شيء من هذه دلالة على المطلب لمنع التواتر بالنسبة الى الهيئة الحاصلة من اعمال تلك
القواعد المقررة عندهم لتجويد الكلام العربي من حيث هو كلام لا من حيث انه قرآن مع صدق القرآن
على المجرد عنها صدقا حقيقيا جزما وصحة من حيث العربية قطعا بحكم الفرض مع انه لو سلم تواتر الهيئة
عن النبي ص فلا دليل على وجوب متابعة كل هيئة قرء بها ص ولو من جهة اعتياده بها في مطلق الكلام

حيث انه افصح من نطق بالضاد سيما وان خصوصيات الهيئات غير منضبطة فالمدار في غير ما ثبت عينا
من خصوصيات الهيئات على ما يصدق عرفا معه التكلم بما تكلم به النبي ص في مقام حكاية الوحي
ومن اختلافات في المد والغنة او في مقدارهما وفي الوقف والوصل واما الاخبار الآمرة
بالقراءة كما يقرء الناس ونحوها فملاحظتها مع الصدر والذيل يكشف عن ان المراد حذف
الزيادات التي كان يتكلم بها بعض الاصحاب بخصوصهم صلوات الله عليهم الى ان يقوم القائم
روحي وروح العالمين فداه وعجل الله فرجه فيظهر قرآن امير المؤمنين ع والحاصل ان مدار
اعتبار الخصوصيات في القراءة على احد امور ثلثة **احدها** كونها مقوما للقرآنية من حيث
المادة او الصورة وبه يثبت مراعات الحروف وترتيبها وموالاتها وحركات بنية الكلمة ونحو
ذلك **الثاني** كونه مصححا للعربية وبه يثبت وجوب مراعات جميع قواعد العربية في الابنية
واعراب الكلم **الثالث** كونه ماثورا عن النبي ص اما مجرد ذلك بناء على اصالة وجوب التاسي في غير ما
خرج بالدليل ومع ثبوت الدليل على اعتباره واذا فرض خروج ما اتفق عليه القراء من الاولين فلابد
من اثبات تواتره اولا عن النبي ص ثم اقامة الدليل على وجوب التاسي فيه بناء على منع قاعدة التاسي
سيما في الخصوصيات العادية وكلتا صعبة الاثبات ومما يوهن الاولى ما عرف من حكاية خلو المصاحف
عن الاعراب في النقط فضلا عن المد ونحوه حتى اختلفوا فيه اختلافا فاحشا خطأ كل واحد منهم لغة
بل قيل ان كل واحد من القراء كان يمنع عن قراءة من تقدم عليه من السبعة وربما خطأهم الامام ع
الذي هو من اهل البيت الوحي كما في جزئية البسملة لغير الفاتحة من السورة وتخطئتهم ع ابن مسعود
الذي هو عماد القرآن في اخراج المعوذتين عن القرآن مضافا الى انهم يستندون غالبا في قواعدهم
الى مناسبات اعتبارية وقلما يتمسكون فيه بالاثر فلو كان القرآن بتلك الخصوصيات متواترة
لاستندوا في الجميع الى اسنادهم المتواترة كما يفعلون في قليل من المواضع ودعوى ان ذكرهم
للمناسبات انما هو لبيان المناسبة في الكيفية الماثورة لا لتصحيحها بنفس تلك المناسبة كما هو
داب علماء النحو في ذكر المناسبات مع ان قواعدها توقيفية اجماعا غير مجدية بعدما علمنا ان
مستندهم في التوقيف هو مجرد موافقة القراءة احد المصاحف العثمانية وهو باحتمال
رسمه لكلك ومالك مع صحة سندها قال الجزري في كتابه على ما حكي عنه كل قراءة وافقت العربية

المتقدمين

ولو بوجه ووافقت احد المصاحف العثمانية ولو احتمالا وصح سندها فهي القراءة الصحيحة سواء
كانت من السبعة ام غيرهم الى ان قال هذا هو الصحيح عند ائمة التحقيق من السلف والخلف لا نعرف
من احد منهم خلافه وما عداها ضعيفة او شاذة او باطلة سواء كانت من السبعة او غيرهم انتهى ثم
صرح في اخر كلامه بان السند لا يجب ان يتواتر وان ما قيل من ان القرآن لا يثبت الا بالتواتر لا يخفى
ما فيه وانت خبير بان السند الصحيح بل المتواتر باعتقادهم من اضعف الاسناد عندنا لانهم يعتمدون
في السند على من لا نشك نحن في كذبه واما موافقة احد المصاحف العثمانية فهي يضعف الوثوق بها
عندنا سيما مع تمسكهم على اعتبارها باجماع الصحابة عليها الذين جعل الله الرشد في خلافهم
حيث انه غير من القرآن ما شاء ولذا اعرضوا عن مصحف امير المؤمنين ع لما عرضه عليهم فاخفاه
لولده القائم عليهم السلم وعجل الله فرجه وطبخوا المصاحف الاخر لكتاب الوحي فلم يبق من الثلثة المذكورة
في كلام الجزري التي هي المناط في صحة القراءة دون كونها من السبعة او العشرة كما صرح هو به في ذيل
ما ذكرنا عنه ما نشاركهم في الاعتماد عليه الا موافقة العربية التي لا تدل الا على عدم كون القراءة
باطلة لا كونها ماثورة عن النبي ص مع ان حكاية طبخ عثمان ما عدا مصحفه من مصاحف كتاب الوحي
وامره كما في شرح الشاطبية كتاب المصحف عند اختلافهم في بعض الموارد بترجيح لغة قريش معللا
بان اغلب القرآن نزل عليها الدال على ان كتابة القرآن وتعيين قراءتها وقعت احيانا بالحدس
الظني بحكم الغلبة وجه مستقل في عدم التواتر ولعل لذلك كله انكر تواتر القراءات جماعة من
الخاصة والعامة مثل الشيخ في التبيان وابن طاوس ونجم الائمة وجمال الدين الخوانساري والسيد
الجزائري وغيرهم من الخاصة والزمخشري والزركشي والحاجبي والرازي والعضدي من العامة وعن
الفريد البهبهاني في حاشيته على المدارك كما عن غيره ان المسلم تواتر جواز القراءة بها عن الائمة ع
واما ما ادعى من الاجماع على عدم جواز القراءة بغير القراءات السبع والعشر فانما هو في الشواذ
التي لا يعلم كونها قرآنا كما يومي اليه استدلالهم عليه بانه ليس بقرآن بناء على وجوب تواتر كل ما هو قرآن
اذ بانه لم يعلم كونه قرآنا بناء على عدم وجوب تواتر كل جزء من القرآن لا في مثل ملك يعض الا دعاء
او ترك المد المخالفين لقراءة القراء مع العلم بصدق القرآن عليه كما تقدم واما دعوى انصراف
اوامر المطلقة بالقراءة الى المتعارفة منها سيما في تلك الازمنة فهي ممنوعة الا اذا قلنا بانصراف

المطلق الى الكامل وهو ايضا ممنوع فظهر بما ذكرنا عدم الدليل على اعتبار كثير مما اتفقوا على اعتبا
وان كان بعضها مما اعتبره كثير من الاصحاب كالمد المتصل وهو في احد حروف المد اذا تعقبه همزة
في كلمة واحدة وعن فوائد الشرايع انه لا نعرف في وجوبه خلافا وعالة في جامع المقاصد بان
الاخلال به اخلال بالحروف ولعله اراد ان الحرف بدون المد غير تام وفيه منع والا لم يفرق بين
المتصل والمنفصل وعلله القراء بمناسبات ضعيفة وربما يراد من المد المتصل ما كان حرف المد و
موجبه في كلمة واحدة سواء كان موجبه همزة او سكون لازم في مدغم لازم او عارضا وغير مدغم
نحو جاء وسوء وجيء ودابة وتامرونّي وحروف فواتح السور الثلثة المتوسطة بحرف المد التالي
الحركة المجانسة مثل ق ون وطسم ونحوها ولو قلنا بوجوب المد فالظم كفاية مسمى الزيادة على
المد الطبيعي ولا يجب ما اصطلح عليه القراء من تحديده بالالفات واما الادغام الصغير وهو ما اذا
كان اول المتماثلين والمتقاربين ساكنا فقد صرح غير واحد بوجوبه وعن فوائد الشرايع ايضا
لا نعرف فيه خلافا وهو ان سلم في المتماثلين لاجل فوات الموالات ففي المتقاربين اشكال من عدم
الدليل الا ان يثبت ان العرب لا يتلفظ بالحرف المدغم في المتقاربين والمتماثلين الا مبدلا ومشددا
فيكون الفك فيه ابدالا للحرف بغيره لكنه لم يثبت الا في ادغام لام التعريف في الحروف الاربعة عشر
المسمى بالحروف الشمسية ولذا قال في المنتهى ان في الفاتحة اربعة عشر تشديدا بلا خلاف وعن التذكرة
ايضا الاجماع عليه وقد اوجب القراء ايضا الادغام الصغير بلا غنة في التنوين والنون الساكن المتطرف م
اذا وقع بعدها الراء او اللام على خلاف ضعيف في الغنة مع اللام ومع الغنة في الميم والنون وكذا
الواو والياء على المعروف عن غير خلف واوجبوا اظهارهما مع حروف الحلق واخفائهما مع الغنة
والاخفاء حالة بين الاظهار والادغام من غير تشديد في البواقي غير الباء وقلبهما ميما عنده وفي
شرح الشاطبية عن بعضهم انه اجمع القراء واهل العربية على وجوب قلبهما عند الباء ميما واخفاء
الميم المقلوبة مع الغنة وقد نقل حكاية الاتفاق على الادغام الصغير ايضا في مواضع مثل ادغام الذال
في الظاء نحو اذ ظلموا والدال في التاء نحو قد تبين والعكس نحو وعدتني وادغام تاء التانيث في
الدال والطاء نحو قد اجيبت دعوتكما وآمنت طائفة واللام في الراء نحو قل ربي واما الادغام
الكبير وهو ما اذا كان احد المتماثلين والمتقاربين متحركا نحو ما سلككم في سقر وان نخلقكم فلا اعرف

القول بوجوبه لاحد من اصحابنا كما اعترف به بعض مشايخنا المعاصرين وانما الاشتراط عن بعض
مشايخنا انا فرط بعضهم حتى حكم على ما حكى عنه بوجوب مراعاة صفات الحروف من الاستعلاء والهمس والاطباق
والغنة ونحوها ولعله ارتضى ما ذكر في توجيه اعتبار ما اتفق عليه القراء وقد عرفت ان الاقوى وفاقا لجماعة
عدم اعتباره قال في كشف الغطاء لا يجب العمل على قراءتهم الا فيما يتعلق بالمباني من الحروف والحركات والسكنات بنية
او بناء والتوقيف على العشرة انما هو فيها واما المحسنات في القراءة من ادغام بين كلمتين او مد او وقف او تحريك التوقيف م
ونحوها فايجابها كايجاب مقدار الحروف في تمام الكتابة والمحسنات في علم البديع المستحبات في مذهب اهل التقوى
وفرقه بين ما يتعلق بالمباني وغيره مبني ظاهرا على ما عرفته من مدخلية الاول في الخصوصيات المقومة القرانية
بخلاف الثاني فلا وجه لما اعترض عليه من عدم الفرق نعم يجوز القراءة على طبق قراءتهم بل قراءة واحد منهم وان
اشتمل على ما يخالف الاصل مثل الحذف والابدال والامالة اذا لم يخطأ مثله من القراء او اهل العربية كما
عرفت من رد قراءة ابن عامر من الزمخشري في الفصل بين المتضايفين في قتل اولادهم شركائهم ووجه الجواز
صدق القرانية وعدم اللحن من حيث العربية ومجرد ارتكاب الحذف والابدال ونحوهما من احد السبعة الذين هم
من فحول اهل العربية الذي استقرت سيرة الفريقين قديما وحديثا على الركون اليهم لا يوجب التزلزل في
صحة الكلام من حيث العربية كيف يحتمل ان يكون مثل الامالة الكبرى التي قرء بها الكسائي وحمزة الذين تلمذ
اولهما على ابان بن تغلب المشهور في الفقه والحديث الذي قال له الامام عليه السلام اجلس في مسجد رسول الله ص
وافت الناس وثانيهما الذي قرء على الامام ابي عبد الله جعفر بن محمد عليهما السلام وعلى حمران بن اعين الجليل في الرواة
القارئ على ابي الاسود الدئلي القارئ على مولانا امير المؤمنين ع مع اشتهارهما بذلك مع علم هجر قرائتهما
وجوبا لذلك لحنا في العربية ومبطلا للصلوة فما يظهر من بعض المعاصرين من التامل في بعض القراءات
للبسملة على الحذف والابدال ليس على ما ينبغي قال في المنتهى واحب القراءة الى قراءة عاصم من طريق ابي بكر بن
عياش وطريق ابي عمرو بن العلاء فانهما اولى من قراءة حمزة والكسائي لما فيهما من الادغام والامالة وزيادة المد
وذلك كله تكلف ولو قرء به صحت بلا خلاف بقي الكلام في حكم قراءة الثلثة تمام العشرة وهم ابو جعفر و
يعقوب وخلف فعن الروض ان المشهور بين المتاخرين تواترها ثم قال تبعا للمحقق الثاني في جامعه وممن شهد
بتواترها الشهيد في الذكرى ولا يقصر ذلك عن ثبوت الاجماع بخبر الواحد انتهى واعترضهما غير واحد ممن
تاخر عنهما بانه رجوع عن اعتبار التواتر والتحقيق بعد عدم ثبوت تواتر السبعة وفاقا لجماعة ممن تقدم ذكرهم

وجوه انا لطهر حكم القران من جواز القرائة في الصلوة والاستنا اليه في الاحكام على ما هو موجود في المصاحف
الموجودة بايدي الناس فيما اشتهر انها قرائة كانت متعارفة مقرباعليها في زمن الائمة ع والله العالم وحكى عن
بعض اهل هذا الفن ان القرائة المنسوبة الى كل واحد من السبعة وغيرهم منقسمة الى المجمع عليه والشاذ غير ان هؤلاء
السبعة لشهرتهم وكثرة الصحيح المجمع عليه في قرائتهم يركن النفس الى ما نقل عنهم فوق ما ينقل عن غيرهم ولا يجري
القرائة ايضا مع مخالفة ترتيب الايات على الوجه المنقول المتعارف اجماعا لمخالفة الماموريه والى منه ترتيب
الكلمات والجمل لفوات النظم الذي هو مناط الاعجاز فلو خالف عمدا اعاد الصلوة ان فرض بذلك خروجه عن
القرانية او قلنا بالخروج عنها بمجرد النهي المدخل له في كلام الادميين وبان زيادة جزء في الصلوة مبطلة
بناء على انه فعل ذلك بقصد الجزئية فلو تداركها لزم الزيادة والا لزم النقصان ولانه نوى بتعمده ذلك في
اجزاء الصلوة الخروج عن الصلوة للتشريع وفي كل من مقتضى الوجوه الثلثة نظر لمنع النهي عن القرائة مع مخالفة
الترتيب الا على وجه الارشاد المقتضي لعدم احتسابها من القراءة لا التحريم الا من باب التشريع الذي قد يمنع
كونه موجبا الا التحريم نفس الاعتقاد لا نفس الفعل وعلى تقدير تسليمه نمنع خروجه بذلك عن القرانية ممنوع واما
حديث الزيادة فقد تقدم مراد الكلام في صغراه وكبراه وكذا بطلان الصلوة بنية الخروج لو سلم تحققها
بمجرد افساد الجزء فالحكم بالصحة مع عدم الفرض المتقدم لا يخ عن قوة ولعل اطلاق كلمات الاكثر في حكمهم ببطلان
الصلوة مع التعمد في مقام بيان ان الاخلال بذلك في قرائة الصلوة مبطل لها الا انه مبطل حتى اذا تدارك
القرائة كما تقدم احتمال مثله في حكمهم ببطلان الصلوة اذا نوى ببعض اجزائها الرياء او غير الصلوة نعم صرح
الشهيد الثاني والمحقق الثاني في امثال المقام ببطلان الصلوة مع التدارك ايضا ومما ذكرنا يظهر قوة ان لا
تبطل الصلوة مع قرائة السورة اولا الا اذا اكتفى بها او قصد بها الجزئية ولو استحبابا وبقي على قصده
الى ان قرء الفاتحة للاخلال بالسورة والفاتحة الذي لا يجدي وقوعها في حال نية الاخلال بالسورة الواقعة
لاستمرار نية الصلوة بناء على القول بوجوب السورة والاخلال بالفاتحة فقط بناء على القول باستحباب
السورة ومما ذكرنا يظهر ما في المدارك من حكمه بالصحة بمجرد اعادة السورة بعد الفاتحة المقروة في حال
زوال نية الصلوة الصحيحة بنية ترك السورة بعد الحمد بل بها او بنية جزئية السورة المتقدمة وكذا ما في
الذكرى من انه لو اوجب السورة لم يضر التقديم على الاقرب لانه اتى بالواجب وما سبق قران لا تبطل الصلوة
اذ لا يخفى ان المصحح امران احدهما قصد جزئية ما ليس بجزء والثاني الاستمرار عند الاشتغال بالباقي على

هذه النية المنافية لنية اصل الصلوة ولو كان تقديمها لا بنية الجزئية فلا يضر وان قيل بوجوب السورة
كما في كشف اللثام بعد حكاية ذلك الحكم عن الذكرى من انه لو اراد العمد فعسى ان لا يريد بنية الجزئية
نعم يصح لا توجيه لو كان تقديم السورة سهوا فلا اخلال في عدم ابطاله ومقتضى اطلاق كلامهم كصريح
كشف اللثام عموم الحكم لما اذا كانت السورة المقدمة طويلة موجبة للفعل الكثير ولعله للاصل وعموم ادلة
وعدم الواضح عدا ما يتوهم من كونها فعلا كثيرا الممنوع بان المبطل منه هو الخارج الماحي لصورتها والخارج هنا
من جنس افعال الصلوة بل متعبد به جزء الصلوة غافلا عن عدم تقدمها على الفاتحة فلا يوجب محو الصورة
وقد تقدم نظيره فيما اذا نوى بالزائد عن الواجب من افعال الصلوة الرياء او غير الصلوة ويؤيده ما سيجيء
من جواز العدول ووجوبه فيما اذا شرع في احدى العزائم فذكر قبل بلوغ اية السجدة وما عن قرب الاسناد
عن علي بن جعفر ع انه سئل اخاه عليهما السلم عن الرجل يصلي له ان يقرء في الفريضة فيمر بالاية فيها التخويف فيبكي
ويردد الاية قال يردد القران ما شاء وما ورد في ناسي الفاتحة وانه يعيدها لم يركع وما ورد من اطلاقات
جواز قرائة القران في الصلوة الشامل للكثير والطويل والعمدة عدم محو صورة الصلوة مع القرائة بقصد
الجزئية غفلة ولا يجوز القران بين السورتين المتحقق عند المصنف والمحقق والشهيد الثانيين مع الزيادة
على سورة اما بين الكاملتين فالظ انه مذهب كثير من القدماء كالشيخ والسيد بل عن الصدوق انه من دين الامامية
وعن الانتصار الاجماع عليه واختاره جماعة من المتاخرين على ما حكي منهم المصنف فيه للاخبار المستفيضة
المحمولة عند اكثر المتاخرين كالحلي والمحقق والشهيدين والكركي وغيرهم تبعا للشيخ في الاستبصار والسيد على
ما حكى عنه المصنف في محكي التذكرة وكافة في غير كتبه المعروفة على الكراهة بقرينة خبر صحيح علي بن يقطين عن
ابي الحسن ع عن القران بين السورتين في المكتوبة والنافلة قال لا باس والمحكي عن مستطرفات السرائر عن حريز
عن زرارة عن ابي جعفر ع لا تقرن بين السورتين في الفريضة فانه افضل وصرف ظاهر تلك الاخبار
اولى من حمل هذه على التقية المستبعدة في زمان مولانا الباقر ع لان تقديم المخالف للعامة على الموافق
لها في غير تعارض النص والظ كما في محله مضافا الى اشعار التعليل في الاخبار الكثيرة المانعة بالامر باعطاء
كل سورة حقها من الركوع بان هذا على خلاف الاولى نعم يبعد حمل المذكور في قوله لا تقرء في المكتوبة
باقل من سورة ولا اكثر بناء على تحريم الاقل فلابد من ارادة مطلق المرجوحية وهو اولى مما في الروض من
ان النهي في الرواية يتعدد وحرف النهي فيها مكرر فيحمل الاول على التحريم والثاني على الكراهة كما لا يخفى

وكيف كان فظ هذه الرواية كعبارة الاصحّ وصريح الروض وجامع المقاصد المحكي عن الاقتصاد والخلاف
والكافي وعدّ سائر عمل اليوم والليلة شمول الحكم لمطلق الزيادة على السورة فان الظ من لفظ الاكثر فيها وان كان التعدد
الاحاد لا الابعاض الا ان مقابلته الاقل بها يدل على ارادة مطلق الازيد منه الصادق ولو بتكرار بعض السورة
بل يمكن دعوى تعميم القران لغير صورة التكرار من مطلق الزيادة سيما مع صدق لا اقرأ بالاول لكن الظ عدم ثبوت
الحكم في ذلك لان ما يستفاد من الاخبار الكثيرة المعللة للحكم بان لكل سورة ركعة فاعطها حقها هو اختصاصها
منع الزيادة بالسورتين وكون مطلق الزيادة مرجوحا للرواية لا لاجل تحقق القران وان كان ممكنا لكنه
بعيد سيما مع ضعف سند الرواية بمحمد بن عبد الحميد المختلف فيه والمكان امكن جبرها بما يلوح من كلام جماعة
منهم الفاضلان في مسئلة قرائة العزائم من عموم محل الخلاف لزيادة البعض ايضا فيمكن دعوى عدم الشمول
بالتفصيل بين زيادة السورة وبعضها بل كلام شارح الروضة في تلك المسئلة صريح في ذلك ودعوى
معارضة الرواية بما دل على جواز العدول فاسدة اولا بان الظ من القران هو نية الجمع بين السورة والزائد
من اول الامر او بعد الشروع والظ من العدول هو رفع اليد عما شرع فيه والقصد الى ما بعده اليه لا لاجل
غير واحد الاصل في العدول الحرمة لانه ابطال للعمل وثانيا ان ادلة العدول اخص مطلقا من الرواية فتخصصها
وكذا معارضة الرواية بما دل على جواز تكرير الاية من القران لما سيجيء من ان تكرار السورة لا الاية ليس من القران
مضافا الى ان تلك الاخبار عام للنوافل والفريضة فتخصص بالرواية المختصة بالمكتوبة والتحقيق ان عنوان
القران بين السورتين والجمع فيهما الوارد في الاخبار لا يشمل الموضع المذكور والرواية مع قصور سندها
لا يخرج عن قصور الدلالة وان استظهر ثانيا من لفظ الاكثر فيها مطلق الازيد والاجماع المركب ايضا غير ثابت
فلا بد من ملاحظة الاصل فان جعلناه الجواز كما يظهر من بعض بناء على ان المكلف به مطلق السورة الصادق
مع الوحدة والتعدد فلا اشكال بعد طرح الرواية وان جعلنا المنع بناء على ان المتيقن جزئية السورة الواحدة
والشك في المقام الاطلاق يشمل جزئية ماهية السورة المشتركة بين الواحدة والمتعددة فاتيان البعض من السورة
الاخرى بقصد انه من قرائة الصلوة يحتاج الى توقيف مفقود في المقام فان قلنا بالحرمة والبطلان مع زيادة
السورة التامة فالفرض ملحق به بحكم الاصل ويبقى الرواية المذكورة مؤيدة اما لو قلنا بالكراهة الرافعة
لحكم اصالة عدم المشروعية فيثبت مشروعية الاتيان بالبعض ايضا بالاجماع المركب او الفحوى مع امكان منعها
واما الكراهة فيحكم بها لاجل الرواية وان قصرت دلالة او سندا هذا كله مع قصد كون الزائد من جملة قرائة

الصلوة ولو قصد به الجزئية المستقلة فلا اشكال في البطلان كما لا اشكال ظاهرا في عدم المرجوحية
لو لم يقصد به قرائة الصلوة بل مطلق القران المستحب عموما ما لم يخل بالموالاة ويخرج عن محل الخلاف اصالة
كما في المدارك وكشف اللثام وعن الحدائق والبحار وغيرها كما يظهر من ملاحظة الاخبار الواردة وقوله ع
في اكثرها اعط كل سورة حقها من الركوع والسجود ومقابلتها الفريضة بالنافلة التي لا ينبغي كون زيادة السورة
فيها بقصد التوظيف لا القران الخارج عن الصلوة وما سمعت من الضحى والم نشرح من الجمع بين السورتين وقوله
لا تقرء باقل ولا اكثر مع ان النهي عن الاقل انما هو بعنوان التوظيف هذا كله مضافا الى عموم ادلة القران فتحصل كونه
مما ذكرنا ان قرائة سورة او بعضها عقيب السورة يتصور على وجوه ثلثة احدها ان ياتي بقصد انها جزء
مستقل ومشروع في نفسه وجوبا او استحبابا والثاني ان ياتي بقصد انها قرائة قران امر بها الثالث ان ياتي
بقصد انه من قرائة الصلوة الواجبة المتشكلة من مجموع السورتين والظ الذي ينبغي ان يكون محل الكلام
هو الثالث واما الثاني فلا ينبغي الاشكال في عدم المرجوحية نعم في بعض الروايات ما يشعر بها واما الاول
فلا ينبغي الاشكال ولا الخلاف في كونه مبطلا قال في جامع المقاصد بعد ذكر حكم القران والحاق بعض
السورة بها ولو قرن على قصد التوظيف شرعا وجوبا او استحبابا حرام وابطل قطعا انتهى وربما يعزى اليه
والى بعض من تاخر عنه تخصيص محل النزاع بما اذا اتى به على الوجه الثاني من الوجوه الثلثة بحمل قوله ولو
قرن على قصد التوظيف على ما يعم قصد كونه من القرائة المعتبرة وفيه نظر وكذا في جعل تكرار السورة الواحدة
او الفاتحة او الاية منها لا للتدارك من القران لظهور النصوص والفتاوى بغيره الا ان يتمسك بعموم قوله ع
لا تقرء باقل من السورة ولا اكثر ولا يخ عن تامل بل منع وعليه فلو قصد به ما قصد في القران من ادخاله
في القرائة المعتبرة فلا يبعد القول بالتحريم وان كرهنا القران لاجل وجود الدليل على كراهة المخرج عن
حكم اصالة عدم المشروعية المتقدمة ولو قصد التوظيف ابطل قطعا ويجب الجهر بالقرائة في الصبح واوليي
المغرب واوليي العشاء والاخفات في البواقي على المشهور بل اجماعا كما في الغنية وعن الخلاف وظاهر البيان
وعن السرائر ونفي الخلاف عن عدم جواز الجهر في الركعتين الاخيرتين والاخفاتية لرواية زرارة بسند الصدوق
اليه قلت له رجل جهر بالقرائة فيما لا ينبغي الجهر فيه او اخفى فيما لا ينبغي الاخفات فيه فقال اي ذلك فعل
متعمدا فقد نقض صلوته وعليه الاعادة وان فعل ذلك ناسيا او ساهيا او لا يدري فلا شيء عليه ونحوها
اخرى بزيادة في السؤال قوله او ترك القرائة فيما ينبغي القرائة فيه وهذا مؤكد لظهور النص في البطلان

وعدم جواز ارادة نقص الثواب بنفسه واستحباب الاعادة وعن الصدوق باسناده الحسن الى فضل بن شاذان في حديث ذكر العلة التي من اجلها جعل الجهر في بعض الصلوة دون بعض ان الصلوة التي يجهر فيها انما هي في اوقات مظلمة فوجب ان يجهر فيها ليعلم المار ان هناك جماعة فان اراد ان يصلي صلى لانه ان لم ير جماعة علم ذلك من جهة السماع والصلوتان اللتان لا يجهر فيهما انما هما بالنهار في اوقات مضيئة فهي من جهة الرؤية لا يحتاج فيهما الى السماع وفي رواية محمد بن حمران عن الصادق ع في علة الجهر والاخفات ان النبي ص لما اسري به الى السماء كان اول صلوة فرض الله عليه الظهر يوم الجمعة فاضاف الله اليه الملائكة تصلون خلفه فامر نبيه ص ان يجهر بالقراءة ليبين لهم فضله ثم فرض عليه العصر ولم يضف اليه احد من الملائكة وامره ان يخفي القراءة لانه لم يكن وراءه احد ثم فرض عليه المغرب واضاف اليه الملائكة وكذا العشاء الاخرة فلما قرب الفجر نزل ففرض الله عليه الفجر فامره بالاجهار ليبين للناس فضله كما بين للملائكة وقد يستدل بقوله تعالى ولا تجهر بصلوتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا ولا يخفى ما فيه وان ضم اليه ما ورد في تفسيرها بل قيل بدلالتها على الخلاف وفيه ايضا نظر ظاهر خلافا للاسكافي فاستحبهما في مواضعهما وعن السيد انه من السنن المؤكدة وهو شاذ وان مال اليه مطلقا او لولا خوف الاجماع جماعة ولهم الشارح المقدس واستدلالهم بالاية السابقة مع النظر فيها وبرواية علي بن جعفر الموصوفة بالصحة عن اخيه موسى ع قال سألته عن الرجل يقرأ من الفرائض ما يجهر فيه هل عليه ان لا يجهر قال ان شاء جهر وان شاء لم يجهر وهي لمخالفتها للمشهور وموافقتها فيه لمن عدا ابن ابي ليلى من الجمهور محمولة على التقية ويجزيه وجود موافق لهم منا لا يمنع من ذلك ثم ان مقتضى صحيحة زرارة معذورية الناسي والجاهل وعن التذكرة الاجماع عليه ولا شرط في معذورية الجاهل عدم تردده حين العمل والا لم يثبت فيه بينه التقريب والظاهر عدم الفرق فيه بين الجاهل باصلهما او محلهما لاطلاق الرواية ولا بين الجاهل بحكمهما او موضوعهما كمن تخيل ان في الجهر اخفاتا لانه لم يتعمد الجهر وان تعمد فعل ما هو جهر في الواقع ولا يضره انصراف قوله لا يدري الى من لا يدري باصل الحكم لان الظاهر من قوله وان كان ناسيا الخ هو ما عدا صورة التعمد بالجهر والاخفات في غير محلهما ولو كان في صلوة الظهر فظنها عشاء فجهر فالظاهر انه داخل في الساهي هذا كله في حكم الجهر والاخفات من حيث وظيفة الصلوة فاخفات المأموم المسبوق او المرئية لكون صوتها عورة الظاهر انه خارج عن مدلول الرواية فلا يستند فيه الى الجاهل مع احتمال المعذورية ايضا عملا باطلاق الرواية واجماع المحكي او تنقيحا لمناط الحكم او لاختصاص ادلة اشتراطهما في الموضعين بصورة الالتفات والاقوى ما تقدم ولو ذكر الناسي او علم الجاهل

في الاثناء لم يعد ما سبق من القراءة ولو كان بعض كلمة ولا ما سبق لسانه اليه بعد التذكر لعدم تعمده في ذلك المخالفة فيه الى السهو او الجهل السابق ثم ان المصرح به في كلام جماعة ان اقل الجهر ان يسمع غيره القريب والاخفات ان يسمع نفسه او كان بحيث يسمع لو كان سميعا بل في المعتبر انه اجماع العلماء وفي المنتهى انه لا خلاف فيه وعن البيان نسبته الى الاصحاب وظاهر ذلك ان صورة اسماع الغير داخل في الجهر مطلقا كما افصح عنه في المنتهى من تعليل تحديد الاخفات بما حكيناه بان ما دونه لا يسمى كلاما ولا قرآنا وما زاد عليه يسمى جهرا وما في المعتبر والمنتهى كما عن التذكرة من الاستدلال على رجحان بالبسملة بما عن بعض الصحابة من ان النبي ص صلى فقرأ البسملة قال في تقريب الاستدلال واخبارهم بالقراءة اخبار بالسماع ولا نعني بالجهر الا اسماع الغير انتهى واصرح منهما ما عن الحلي من ان حد الاخفات اعلاه ان تسمع اذنك القراءة وليس له حد ادنى بل ان لم تسمع اذناه القراءة فلا صلوة له وان سمع من عن يمينه او يساره صار جهرا فان تعمده بطلت صلوته وعن محكي الراوندي في تفسيره ان اقل الجهر ان تسمع من يليك واكثر الاخفات ان تسمع نفسك لكنها كما ترى مخالفة للعرف بل اللغة ايضا فان الجهر كما عن الصحاح رفع الصوت وعن المجمل ان الجهر الاعلان بالشيء والخفت اسرار النطق به فتأمل مضافا الى ان التزام الاخفات بحيث لا يسمع الغير عسر جدا بل في كشف اللثام عسى ان لا يكون مقدورا مع انه لا يبعد ان يكون مراد الفاضلين من التحديد المذكور ما هو المشهور بين المتأخرين الراجع الى ما يوافق العرف وان كان هذا التأويل في عبارة المعتبر والمنتهى الا ان حملها على ظاهرهما ابعد لما عرفت من ان المحقق صرح في النافع الذي جعل المعتبر بمنزلة شرح مشتمل على تحرير مسائله وتقرير دلائله كما ذكره في اول المعتبر بان ادنى الاخفات ان يسمع نفسه وهذا نص في ان للاخفات فردا اخر يتحقق باسماع الغير وكذا المصنف في التحرير على ما حكي عنه و لعله لذلك كله قال في جامع المقاصد بعد ذكر حد الجهر والاخفات في عبارة القواعد ان الحدين يتجاذبان الى حد زائد وهو صدق العنوانين في العرف فان ظاهره انه تفسير لكلام المصنف لا انه بيان لمذهب نفسه المخالف لظاهر عبارة المتن ومع ذلك كله فالاحوط مراعاة ادنى الاخفات حيث ان التأويل في كلام الجماعة المتقدمة بعيد جدا نعم ليس له الاقتصار على مثل الهمهمة بحيث لا يسمع نفسه من الحروف الا ما كان فيه صفير بل لا بد من اسماع نفسه اذا كان سميعا مجموع الحروف لعدم صدق القراءة بدون ذلك كما في المعتبر والمنتهى بعد دعوى الاجماع مضافا الى حسنة زرارة بابن هاشم لا تكتب من القراءة والدعاء الا ما اسمع نفسه وموثقة سماعة المفسرة للاخفات المنهي عنه في الاية بما دون السمع واصرح منهما رواية اسحق بن عمار المفسرة للاية فاحتمال كفاية سماع

بعيدا

المهمهة بصحيحة الحلبي هل يقرء الرجل في الصلوة وثوبه على فيه قال لا باس بذلك اذا اسمع اذنيه الهمهمة وصحيحة علي بن جعفر
عن الرجل يصلح ان يقرء في صلوته ويحرك لسانه بالقرائة في لهواته من غير ان يسمع نفسه قال لا باس ان لا يحرك لسانه
يتوهم توهماً ضعيف لما تقدم من الادلة على وجوب اسماع النفس الذي لا ينافيه صحيحة الحلبي لان الهمهمة كما عن
القاموس الصوت الخفي فهو لا ينافي حمل الصحيحة على خصوص المسموع منه جواهر الحروف بقرينة ما تقدم من المقيدات
نعم عن نهاية ابن الاثير انها كلام خفي لا يفهم ولعل المراد منه من لا يفهمه الغير لكن في كلام الطريحي انها ترديد الصوت
في الصدر وهو غير قابل للتاويل الا ان العرف يابي تخصيصه بذلك فان اطلاق الهمهمة على الكلام الخفي الذي
يسمعه النفس بل الغير ايضاً اذا كان قريباً مما لا ينكر فيقيد الصحيحة بهذا الفرد واما الصحيحة الثانية فهي محمولة
على ما اذا كان خفيف المخافة لما دل على انه يجزيه من القرائة معهم مثل حديث النفس كما يعتبر في الاخفات عدم
التفريط فكذا يعتبر في الجهر عدم الافراط كما عن العلامة الطباطبائي وغيره بل عن ايات الاحكام للفاضل الجواد
نسبته الى فقهائنا المشعرة بدعوى الاجماع ويدل عليه مضافاً الى قوة احتمال كونه ماحياً لصورة الصلوة
صحيحة ابن سنان قلت لابي عبد الله على الامام ان يسمع من خلفه وان كثروا قال ليقرء قرائة وسطا ان الله
تبارك وتعالى يقول ولا تجهر بصلوتك ولا تخافت بها وقريب منه غيرها من الاخبار المفسرة للاية مثل موثقة
سماعة ورواية اسحق بن عمار والمرسل المحكي عن تفسير علي بن ابراهيم اعلم انه لا جهر على النساء اجماعاً كما في كلام
جماعة للاصل ولرواية علي بن جعفر المحكية عن قرب الاسناد انه سئل اخاه موسى عن النساء هل عليهن جهر
بالقرائة قال لا الا ان تكون امرأة تؤم النساء فتجهر بقدر ما تسمع قرائتها وظاهر دليلها وجوب الجهر
في المستثنى ولم نظفر بقائل به كما في كشف اللثام وغيره فيمكن حملها على الاستحباب او الجواز لدفع توهم
المنع وهو المصرح به في كلام جماعة مع عدم سماع الاجنبي للاصل والرواية المذكورة وصحيحة ابن يقطين عن
ابي الحسن قال سئلته عن المرأة تؤم النساء ما حد رفع صوتها بالقرائة والتكبير فقال بقدر ما تسمع ومثلها
صحيحة علي بن جعفر ولفظه تسمع فيها بضم التاء بقرينة الرواية الاولى لكن الاستدلال بهما موقوف على
القول بمضمونها من جواز امامة النساء كما سيجيء فالعمدة هو الاصل مضافاً الى ما هو عدم الخلاف بل
ما يقال فافهم فالمحكي عن جماعة عدم جواز الجهر لهن في الاخفاتية نظراً الى اختصاص ادلة الانعقاد كالجهر بالرجال
وهو ضعيف لان قاعدة اشتراك الرجل والمرأة لا يخرج عنها الا بدليل ومجرد الخلاف في المسئلة لا يوجب
دفع اليد عن القاعدة المجمع عليها كما لا يخفى على المنصف مضافاً الى اسناد الروايتين المتقدمتين في علة

في الجهر على النساء

الجهر والاخفات بان الاخفات هو الاصل والجهر انما شرع لداعي الزاحم في حق المرأة بالستر المطلوب منها
واما مع سماع الاجنبي فيحرم الجهر بناء على ان صوتها عورة يحرم سماعها واسماعها واحتمال وقوع
التعارض بين ادلة ترجيح الجهر بناء على شمولها للمرأة وما يقابلها من ادلة الاشتراك وبين ادلة تحريم الاسماع
توهم فاسد كتوهم كون الصلوة ضرورة مبيحة والمتجه الفساد مع التحريم لتوجه النهي على صفة لازمة
متحدة وجوداً مع القرائة اذ الصوت الذي يحرم اظهاره ليس الا تلك الالفاظ نعم لو قلنا بان صوتها ليس بعورة
فلا اشكال في الجواز واما الخنثى فان الزمناها بالاحتياط وجب عليه الجهر مع عدم سماع الاجنبي والا خوطت
ذلك تكرارها للصلوة وكذا يجب اخراج الحروف من مخارجها الشخصية الطبيعية الثابتة لها عند العرب
فيجب على الاعجمي الرجوع اليهم في الحروف التي ليس لها مخرج عند العجم كالذال والظاء والضاد والتي يخرجونها
من مخرج الزاء المعجمة لان الاخلال بالمخرج اخلال بالحروف واما سائر صفات الحروف من الجهر والاستعلاء
والاطباق وغيرها فلا دليل على وجوب مراعاتها نعم هي مستحبة وان احتمل عدم الاستحباب في موضع من مجمع
الفائدة الا انه استحسن حكم الشارع الاستحباب هنا وكذا يجب البسملة في اول الحمد اجماعاً وكذا في اول السورة
لانه جزء تام عدا سورة براءة من السور على المعروف عن غير الاسكافي المحكي عنه كونها افتتاحاً لغير الفاتحة
لبعض النصوص المحمولة على التقية وعلى عدم وجوب اكمال السورة الذي مر ضعفه في مسئلة وجوب السورة
الكاملة ويجب الموالات في القرائة بان لا يفصل بين كلماتها المرتبطة بما يخرج الكلام عن النظم كما لو فصل
بين المتضائفين والمتعاطفين والجار والمجرور ونحوها او بمزج الكلمات بغيرها من الاجنبي بما يسلب اسم القرآن
ولا بين الايات في الفقرات بما يعتد به مما يخرج عن منصرف اطلاق القرائة المامور بها في الادلة لا مطلق
الفصل كيف وقد ورد الامر بسؤال الرحمة والتعوذ من النقمة عند ايتيهما ونحو ذلك مما ورد استحبابه في اثناء
القرائة واطلاق الحكم بوجوب الموالات وجعل هذه الامور مستثنات عن قدح الموالات لا يخفى ما فيه وكيف كان
فيعيد القرائة لو قرء خلالها ما يخل بالموالات سهواً على المشهور كما عن المقاصد العلية بل يظهر من الروض
نسبته الى باقي الاصحاب بعدما حكى عن الشيخ قده والمصنف قده في النهاية البناء على ما مضى الذي لا اشكال في
ضعفه بعد اعتبار الموالات في القرائة المنضمة الى قاعدة عدم معذورية الناسي للشرط مع بقاء محل المشروط
ثم ظاهر الحكم بوجوب اعادة القرائة في المتن وغيره واعادة مجموعها ولا وجه له بعد احراز الموالات باعادة
بعضها فلو فصل بين الجار والمجرور بشيء كفى اعادة الجار وكذا المتضائفين نعم لو انقطع التوالي بين مجموع

ماسيوح بين الباقي ابحهث اعادته وكان كلام المصنف وغيره من المطلقين مخصص بما اذا اخلت الموالاة المعتبرة في اصل القراءة لا بين خصوص جزئين منها هذا مع نسيان الاخلال بالموالات واما مع تعمده فظهر من الروض ان مذهب الجماعة فيه البطلان لتحقق النهي المقتضي للفساد فان اراد ذلك مع المضي عليه فلا اشكال فيه ولا خلاف كما لا اشكال فيه ان قصد اذا خرج بالفصل بين كلماته عن القراءة بان يخرجه بغير نظم خرجا يسلب الاسم عنه واما مع عدم الامرين فلا وجه للفساد عدا الامور المتقدمة في نظائر المسئلة مع وجوه النظر فيها ولذا حكي عن المبسوط والتذكرة والدروس والموجز وكشف الالتباس وجوب استيناف القراءة ح ومال اليه في مجمع الفائدة وجزم به في المدارك ولو نوى القطع وسكت على وجه يخل بالموالات اعاد على ما يحصل معه الموالات سواء نوى قطع القراءة مع عدم العود الراجع الى قطع الصلوة او نوى قطع القراءة بنية العود وكذا الحكم لو سكت لا بنية القطع سواء كان السكوت عمدا او نسيانا او لاجل السعال ونسيان الاية وان استثنى الاخيرين بعضهم لكن الاقوى انهما لا يقصران عن النسيان مع ان مقتضى دليل اعتبار الموالات من الخروج بدونها عن نظم الكلام او القران او عن منصرف اطلاق الامر بالقراءة هو الاعتبار في جميع الصور نعم يتوجه على من حكم في المسئلة السابقة بالبطلان اذا اخل بالموالات بان قرء خلالها من غيرها عمدا من جهة النهي المقتضي للفساد كالشارح قدس سره الحكم بالبطلان هنا مع السكوت المخل بالموالات عمدا الا ان يعلل الفساد هناك بتعلق النهي بالقراءة الاصلية فيدخل في كلام الادميين لكن هذا الدليل مع ممنوعية كلتا مقدمتيه لم يتمسكوا به هناك ثم ان مناط اعادة القراءة وعدمها في المسئلة هو السكوت المخرج للقراءة عن التوالي وعدمه واما نية قطع القراءة وعدمها فلا مدخل له في الحكم فلو سكت لا مع نية القطع سكوتا يخل بالموالات وجب اعادة القراءة فلم يعرف وجه لاقتصار المصنف تبعا لشيخه في الشرايع قدس الله روحهما بنية القطع في مناط الاعادة حتى يترتب عليه قوله بخلاف ما لو فقد احدهما الا ان يريد من السكوت مطلقه ولو قصيرا ويجعل مجرد السكوت المسبب عن نية قطع القراءة مخلا بالموالات فيقيد السكوت بنية القطع للاحتراز عن السكوت لاصل الوقف او غرض اخر فيستقيم ح اناطة الاعادة بمجموع الامرين نعم يبقى عليه ان اللازم ح كون نية قطع القراءة مع الاشتغال بها لا يقدح فيها وهو خلاف التحقيق فلابد من تقييد الحكم بما اذا فرض القصد قبل الاشتغال وهو بعيد عن الفرض او ينزل على ما اختاره في القواعد من ان نية الخروج عن الصلوة في الزمان المستقبل فضلا عند القراءة لا يقدح اذا رفض النية قبل بلوغ الزمان ويمكن ان يحمل عبارة المصنف على ما حكي عن الشيخ من اعادة الصلوة مع السكوت بنية القطع انا غرض

عليه

عليه بانه بنا في حكمه بعد بطلان الصلوة بنية فعل المنافي وكيف كان بنية قطع القراءة اذ لو سلم ان نية القطع مع السكوت قطع كما ذكرنا في توجيه كلام المصنف فليس قطعا للصلوة ولا منافيا لها الا اذا نوى عدم العود لكن يمكن توجيهه بان نية قطع القراءة المتلبس بها الذي بني على الاكتفاء بها في الصلوة وعدم الاتيان بغيرها بنية لقطع الصلوة والخروج عنها فقد تقدم ان الذي قواه الشيخ في الخلاف هو البطلان بنية الخروج و يحرم قراءة احدى السور العزائم في الفرائض على الاشهر كما في الذكرى والروض بل المشهور عن عامة الاصحاب من القدماء مع كون المحكي من كلام بعضهم ليس نصا في الجواز كما اعترف به في كشف اللثام فانه لم يزد على ان قال لو قرء عزيمة من العزائم في النافلة سجد وان كان في فريضة اوما فاذا فرغ قرأها وسجد فيحتمل الحمل على صورة السهو و التقية الداعية لقرائتها احيانا مضافا الى ما في الروض من احتمال ان يريد بالايماء ترك قراءة اية السجدة بقرينة قوله فاذا فرغ قرأها وسجد فيناسب مذهب الاسكافي من جواز تبعيض السورة كما دلت عليه موثقة عمار الاتية وكيف كان فعلى عدم الجواز الاجماع عن صريح الانتصار والخلاف والغنية ونهاية الاحكام وكشف الالتباس وارشاد الجعفرية وظاهر التذكرة وشرح جمل السيد للقاضي وعن شرح القواعد البهبهاني انه اجماعي وان الاسكافي خارج معلوم النسب وفي مجمع الفائدة الظ عدم الخلاف في عدم جواز الاكتفاء بقرائتها على تقدير وجوب سورة كاملة وتحريم اتمامها والبطلان معه انتهى ويكفي ما ذكر في المسئلة منضما الى النهي عنه في رواية زرارة وليس فيها الا القاسم بن عروة وان ضعف الروض الطعن فيها بوجود ابن بكير الذي هو من اصحاب الاجماع لا تقرء في المكتوبة بشيء من العزائم فان السجود زيادة في المكتوبة ونحوها في الاشتمال على التعليل المحكي عن كتاب علي بن جعفر وفي رواية سماعة لا تقرء في الفريضة واقرء في التطوع وضعفها لو كان يجبر بالشهرة العظيمة الذي قد عرفت انه لا يبعد دعوى عدم المخالف على احد الوجهين المتقدمين في عبارة الاسكافي كان صحيحة الاخبار المخالفة موهونة محمولة لاجلها على التقية لاطباق العامة على الجواز كما عن جماعة بل يجب حملها في نفسها على النافلة او على صورة النسيان او التقية الداعية لقرائتها في بعض الاوقات لاختصاص اخبار المنع بغير هذه فالميل الى الجواز وحمل اخبار المنع على الكراهة ضعيف جدا ولا فرق ظاهرا في الفرائض بين اليومية وغيرها والجملة ما يقابل التطوع كما يظهر من رواية سماعة المتقدمة مضافا الى دلالة التعليل في سابقتها حيث انه لا فرق بين الفرائض في المنع عن الزيادة فيها ثم ان حرمة قراءة هذه السور لا ينفك عن بطلان الصلوة لو اكتفى بها بناء على وجوب السورة الكاملة بل ولو قلنا بعدم وجوب السورة الكاملة

ايضا لان قرائة البعض منها وقعت للاعن التحريم وهي قرائة الكل الحال قطع الصلوة والتشبيل بالقرائة
المحرمة لا يقتضي بل بفساد تفسد الصلوة بنا على ما تقدم غير مرة عن جماعة منهم الشهيد والمحقق
الثانيان من ان تعلق النهي بالجزء يستلزم فساد الكل ولذا حكم الشارح هنا بفساد الصلوة بمجرد
الشروع في العزيمة مضافا الى ان الظاهر ان النهي في امثال المقام هو التنبيه على الفساد نعم لو اراد الاقتصار
على ما عدا اية السجدة منها بنا على جواز التبعيض او مع قصد سورة كاملة غيرها بنا على جواز القران
فلا تحريم كما صرح به في المعتبر والمنتهى والذكرى والروض فان اقتصر على ما قرء منها لزم تبعيض السورة الذي
رجح ضعف القول به وان رجع الى غيرها لزم القران وهو محرم ويمكن الاستدلال على بطلان الصلوة
بقرائة آية السجدة فقط او مع غيرها من السورة بان قرائتها مبطلة للصلوة من جهة توجه الامر
في الصلوة بالسجدة المبطلة لها لعموم ادلة ابطال الزيادة وخصوص ما في الايضاح وعن التنقيح من
الاجماع على ان زيادة السجود للتلاوة في الفريضة حرام يعني من حيث هي لولا الامر بها فيبطل الصلوة
بنفس الامر بابطالها بفعل السجدة خلالها الا من حيث ان الامر بالسجدة مستلزم للنهي عن الصلوة فيتوقف
الحكم بالبطلان على القول بجريان الاضداد الخاصة ومن هنا حكي بطلان الصلوة من وجب عليه
اخراج ما يدافعه من الاحداث الثلثة لتضرره بالامساك نعم لو منع فورية السجود لاجل التلبس بالصلوة
لم يتوجه البطلان كما صرح به جماعة منهم فخر الدين في الايضاح والشهيد في الذكرى ولو اريد اثبات
بطلان الصلوة بالشروع في احدى السور الموظفة للصلوة انضم الى ما ذكر من فورية السجود حتى في الصلوة
وجوب اكمال السورة وحرمة القران ولو بين سورة وبعض اخرى حيث كان المختار كراهة القران فلا وجه
للحكم بالبطلان بمجرد الشروع فيحرم الاخلال بالموالات الا في القرينة المتضمنة وهو قصد الاقتصار
بناء على وجوب اكمال السورة او قصد تجاوز اية السجدة في القرائة ثم لا يخفى ان الاستدلال المذكور
انما يثبت البطلان لو قرء اية السجدة واما حرمة قرائتها وقرائة السورة فلا يثبت اذ لا نهي قبل القرائة
وبعدها الامر بالصلوة الا ان يقال ان حرمتها من جهة كونها تسبيبا الى الامر بابطال الصلوة واو
تحريم فيه تامل فيما اذا قلنا بكون التلبس بالصلوة مانعا عن الفورية فان السجدة وان كانت تسقط فورها
لاجل الصلوة الا ان التسبب الى ايجاد موجبها في اثناء الصلوة تسبب الى الامر بتاخير السجدة التي كان
تفوتها التعجيل نظير الامر بابطال الصلوة التي كان تحققها الاتمام فلا وجه لما ذكره الجماعة من نفي

الاستدلال على ثبوت الفورية حتى في الصلوة الا ان يريدوا توقف الاستدلال بالبطلان دون التحريم
الطاهر انهم يريدون اثبات كلا الامرين ومما ذكرنا يظهر الوجه في فتوى جماعة منهم المصنف في بعض كتبه
على ما حكي والشهيد الثاني في الروضة وشارحها بتحريم الاستماع لاية السجدة عند وجوب السجدة في الصلوة
فان فورية السجود اذا سقطت لاجل التلبس فلا وجه لتحريمه الا كونه تسبيبا الى الاخلال بفورية السجود
ولو امر الشارع من جهة اهمية اتمام الصلوة بل فيفضي ذلك الى البطلان بمجرد الاستماع بناء على ثبوت
فورية السجدة حتى في الصلوة لانه بعد الاستماع يصير حال الصلوة بالسجود المبطل فيبطل بمجرد
الامر بالمبطل وان لم يوجد ما بعدها بينه وبين قول الشهيد في السابق بعدم حرمة الاستماع فضلا عن
ابطاله ومحصل نظر الاولين في الحكم بابطال القرائة وتحريمها وحرمة الاستماع دون ابطاله على ما ذكرنا
سابقا من قضية التسبيب الا ان ادلة الفورية لا تشمل حال التلبس بل ملاحظة الاخبار الامرة بالايماء
في الصلوة في الفروع الاتية تنبيه على اهمية الصلوة وح فلا امر بالسجدة بعد القرائة حتى تبطل الصلوة
للامر بابطالها الا ان التسبب الى مزاحمة المضيقين الموجب لسقوط احدهما ولو كان بامر الشارع بمنزلة ترك
الساقط اختيارا حرم القرائة والاستماع لكن حرمة القرائة المانع بها على وجه الجزئية لما كانت موجبة
عند الجماعة لبطلان الصلوة لما تقدم منهم غير مرة في الجزء المنهي عنه حكموا بالبطلان واما الاستماع فلما
لم يستلزم حرمته شيئا لم يحكموا بالابطال هذا مقتضى استدلالهم المركب من المقدمات المتقدمة واما بناء على
التمسك بالاخبار والاجماعات فلا يحتاج الى ذلك ولم يدل ايضا على ابطال الاستماع الا ان يدعى ان الظاهر
من التعليل في الروايتين المتقدمتين بكون السجود زيادة في المكتوبة هو لزوم السجدة في الصلوة لاجل موجبها
فالنهي عن القرائة لاجل لزوم ابطال الصلوة ولو بامر الشارع به والاستماع ايضا موجب للسجود كالقرائة فيجب
ابطال الصلوة بمجرده لكن لا يبعد ان يقال ان المراد ان السجود لما كانت زيادة في المكتوبة فان فعلها بطلت
صلوتك وان تركها اخللت بحقها من التعجيل فلذلك لا يجوز فعل موجبها فورود المحذور في ترك السجود تركا
وفعلا هو السبب في النهي لا ان السجود الزائد المبطل لما كان لازما بمجرد تحقق الموجب كان فعل الموجب حراما لكونه سببا
الى ابطال الصلوة حتى يكون المحذور الموجب للنهي هو خصوص وجوب فعل السجود في الصلوة المستلزم
لبطلانها بمقتضى التعليل والا لوجب الحكم ببطلان الصلوة بمجرد وجوب ابطالها بها اذا قرء او استمع سهوا
مع انه قليل بعد وجدان خلاف في عدم بطلان الصلوة ح واذا احتمل المعترف بعدم وجدان الخلاف في الصحة

البطلان للتعليل المذكور ولان ادلة فورية السجود حاكمة ببطلان الصلوة بمجرد تحقق موجبه فلابد من حملها على الابطال لان المحقق في المقام البطلان لا الابطال وفي التعليل ما عرفت من علم دلالته على لزوم المحذور في قرائة العزيمة من جهة السجود فعلا او تركا لا لزومه من جهة فعلها اللازم في الصلوة وفيما ذكره من حكومة ادلة الفورية ما لا يخفى من انصرافها الى المقام والصريح منها في الشمول للمقام ليس الا التعليل الذي قد عرفت منع دلالته على تقديم الفورية على اتمام الصلوة ولو سلم عموم تلك الادلة فغايته الامر تعارضها مع ادلة الابطال وكون المتحقق فيما نحن فيه البطلان لا الابطال موقوف على سلامة الخطاب بالسجود الذي يحصل الابطال عن مزاحمة ادلة النهي عن الابطال فالمرجع بعد التعارض هو اصالة البرائة واصالة تأخر التكليف مع بطلان الشرط ما ظهر هو القائل بالبطلان في المسئلة كما اعترف به من احتمله نعم اختلفوا بين قائل بتأخير السجود لما اشرنا اليه من عدم الدليل على تعلق التكليف حال الصلوة بعد تعارض الادلة منضما الى ما علم من اهمية اتمام الفريضة كما ذهب اليه العلامة الطباطبائي في منظومته مشيرا الى الوجهين بقوله والاصل بالتأخير فيه يقضي واذ منع البدار حق الفرض وبين قائل بوجوب الايماء في الصلوة لرواية سماعة وان ابتليت بها مع امام لا يسجد فيجزيك الايماء والركوع وخبر ابي بصير ان صليت مع قوم فقرء الامام اقرء باسم ربك الذي خلق او شيئا من العزائم ولم يسجد فاوم ايماء والمحكي عن كتاب المسائل لعلي بن جعفر عن اخيه موسى قال سئلته عن الرجل يكون في صلوة في جماعة فيقرء انسان السجدة كيف يصنع قال يومي برأسه قال وسئلته عن الرجل يكون في صلوة فيقرء اخر السجدة قال يسجد اذا سمع شيئا من العزائم الا ان يكون في فريضة فيومي برأسه ايماء نعم قد استشكل العلامة المقدم اليه الاشارة في الايماء من حيث ان مقتضى بدليته للسجود كونه بحكمه في ابطال زيادته لكنه مع ضعفه في مقابلة النصوص فيه انه لا دليل على كون ايماء غير العاجز بدلا عن السجود حتى فيما نحن فيه مع قوة احتمال ان يكون الحكم في تشريعه هو الفرار عن محذورية زيادة السجود فكيف يوجب الوقوع فيه بين جامع بين الايماء في الصلوة والسجود بعده ولعله للجمع بين محتملي المكلف به والا فلا ارى له وجها مع ان الجمع وجيه ضعيف على وجود الاخبار بالايماء ومنه يظهر ضعف القول الرابع بوجوب السجود في الصلوة كما في كشف الغطاء بناء على منع بطلان الصلوة باتيان سجدة العزيمة لمنع صدق الزيادة في الصلوة الا باتيان بفعل خارج منشأ للفعل الصلوتي من حيث الصلوة بل تخالف لما انه لا يعتبر في سجدة التلاوة تساوي موضع الجبهة والموقف وغيره لعموم بعض الروايات الدالة على وجوب السجدة في الصلوة بعد تقييدها بالنوافل وبصورة السهو في الفاتحة

بناءً على

وهو ما قواه بعض المعاصرين لولا اخبار الايماء وخصوص التعليل المتقدم في الروايتين المتقدمتين بان السجود زيادة في المكتوبة مضافا الى ما تقدم من الايضاح والتنقيح من الاجماع على عدم جواز السجود للتلاوة في الصلوة وفي كلام بعض سادة مشائخنا انه لا يبعد دعوى الاتفاق على عدم جواز السجود في الصلوة في خصوص المسئلة واما ما دل على وجوب السجود في الصلوة اذا قرء العزيمة كصحيحة محمد بن مسلم الاتية فهي ظاهرة في خصوص النافلة فالاقوى الايماء والاحوط السجود ايضا بعد الصلوة هذا حكمه اذا تجاوز اية السجدة سواء اكمل السورة ام لا وهل يكفي في الكملة او باكمالها فيه قولان الاقوى نعم ووجهه لعدم عدم اعتناء الشارع بها في مقام الجزئية ويضعف بان المستفاد من الادلة والفتاوى ان عدم الاعتناء انما هو بعد جواز تعمد قرائة اية السجدة كما لا يخفى ولو شرع في السورة ساهيا ثم تذكر قبل بلوغ اية السجدة فالظاهر وجوب العدول ولو تجاوز النصف لا صالة بقاء الامر بالسورة الكاملة وما دل على تحديد العدول بما اذا لم يتجاوز النصف لا يشمل ما نحن فيه لظهوره في العدول اقتراحا ولا يقدح في المقام ايضا حرمة القران لو قلنا به لاختصاصها بصورة التعمد في الزائد والمزيد فاحتمال بطلان الصلوة لدورانها بين محذوري القران وتبعيض السورة ضعيف جدا ثم ان المعروف بين الفقهاء تخصيص المنع بالفريضة فيجوز قرائتها في النوافل وعن الحدائق انه لا خلاف فيه وعن الخلاف الاجماع ويدل عليه مضافا الى الاصل وشهود التقييد بالمكتوبة في الروايتين المتقدمتين ومنطوق موثقة سماعة السابقة جميع روايات الجواز بعد تقييدها بما تقدم بما عدا الفريضة مثل حسنة الحلبي وابن هاشم عن الرجل يقرء بالسجدة قال يسجد ثم يقوم فيقرء بفاتحة الكتاب ثم يركع ويسجد قال يسجد اذا ذكر اذا كانت من العزائم ومنها مضافا الى عموم ادلة وجوب المبادرة مع عدم المانع نظرهم وجوب السجود لها في اثناء الصلوة وليس ذلك زيادة في افعال الصلوة كما سمعت مع ان المنع عن الزيادة مختص بالمكتوبة كما في التعليل السابق وغيرها من الروايات ولو نسيها في محلها اتى بها عند تذكرها فصحيحة ابن مسلم المتقدمة المعتضدة بادلة الفورية ولحكاية نفي الخلاف عن بعض كتب المص قدس سره ومتى سجدها قام ولم يبق شيء من قرائته يقرء الفاتحة ندبا ثم يركع عن قرائة لحسنة الحلبي وموثقة سماعة المتقدمتين ولذا لا يجوز القرائة ما يفوت بقرائته الوقت المضروب بتلك الفريضة ولا حصته كالعصر المعروف عن الشيخ في المبسوط والفاضلين والشهيدين والكركي وعن الحدائق نسبة التحريم والبطلان الى الاصحاب وفي الرياض لا خلاف فيه الا عن بعض متأخري المتأخرين حيث فرع على وجوب اكمال السورة وحرمة القران الممنوع عنه

عنده وفيه ان وجوب اكمال السورة كاف في تحريم الشروع فيها بقصد الاقتصار كما هو محل الكلام وان لم
يحرم القران ودعوى انه ح يعدل الى سورة قصيرة وما اتى به من القراءة غير مضر ممنوعة لان المامور به مع
ضيق الوقت هي الصلوة مع سورة قصيرة لامتناع ايجاب غيرها ولو تخيرا فاتيانه بغيرها بقصد الجزئية
والاقتصار عليها زيادة محرمة بل كلام خارج لخروجه بالتحريم عن القرآنية اما لو شرع فيها لا بنية الاقتصار
بل بنية العدول الى غيرها عند ضيق الوقت فلا كلام لاحد في الجواز على القول بجواز القران نعم يرد على ما
ذكره الشارح من البطلان بمجرد الشروع انه لا دليل على ذلك الا ما سبق في نظائر المسئلة من ان النهي في الجزء
يستلزم فساد الكل وان القراءة المحرمة كلام اجنبي وقد ابضنا ان للنظر فيه مجالا بل قد بينا فيها فساد
مع اتمامها او مع الاشتغال بها حتى فات الوقت فانها لا توجب الا الاخلال بشئ مما يعتبر في الصلوة على السورة
الساقطة لضيق الوقت ولو بسبب الاشتغال بالقراءة المحرمة اذ الظ عدم الفرق في الضيق المسقط للسورة
بين كونها للعذر او بسوء اختيار المكلف نعم قد يوجب الاشتغال بها الاخلال بالموالات بين الفاتحة و
بين ما يجب عليه قرائته من السورة القصيرة لكن البطلان به مخصوص بصورة حصول المقدار المخل قبل الحكم بسقوط
السورة وبالجملة فاتمام المسئلة بمجرد القواعد مشكل الا ان يتمسك فيها برواية سيف بن عميرة عن الحضرمي
عن الصادق ع لا تقرء في الفجر شيئا من الحم فان الظ كون النهي لفوت الوقت كما افصح عنه رواية اخرى عن
عامر بن عبد الله قال سمعت ابا عبد الله ع يقول من قرء شيئا من الحم في صلوة الفجر فاته الوقت وما في سندها
منجبر بما عرفت من الشهرة والاتفاق المحكي لكن في دلالتها على ازيد من التحريم المقدمي لاجل اقتضائه الى ترك
الفعل الواجب في وقته المضروب نظر بل منع ومجرد هذا التحريم بل التحريم التشريعي بناء على استلزام الامر با
النهي عن الضد لا يثبت الا فساد الجزء وقد عرفت غير مرة ضعف ما دل على ان فساد الجزء وتحريمه مستلزم
لفساد الكل ما لم يوجب نقص جزء او شرط والسورة القصيرة وان انتفت هنا لكنها ساقطة لضيق الوقت
الذي تمكن بها عند احتى اذا كان بسوء اختيار المكلف وقد يوجه الحكم بالبطلان فيما اذا فرض نسيانا عليه
بالسورة الطويلة في الركعة الاولى الى ان خرج الوقت بعد ورود التعبد بهذه الصلوة الملفقة اذ
القدر الثابت من صحة الملفقة في الشريعة ما اذا ادركت من الوقت ركعة او شرع في الصلوة بظن
السعة ثم تبين عدم سعتها الركعة وفيه ان صحة التلفيق في الفرض الثاني ليست الا لاجل الدخول في
العبادة على الوجه المشروع من كون الصلوة مطلوبة من المكلف بمجرد دخول الوقت الى اخر وقت تمكنه

منه غاية الامر ان الطلب في خارج الوقت بامر جديد بغير الامر الاول بمعنى احتياجه الى الامر الجديد في الا
ان المطلوبية مستمرة وكيف كان فالحكم في المسئلة لا يتم الا باجماع او بقاعدة افساد الجزء وكيف كان
فلو شرع في السورة الطويلة او نظن سعة او غفلة عن طولها ثم تنبه وجب ان يعدل عنها وان النصف
الى سورة اخرى ان وسع الوقت لها والا فيركع عن بعض تلك السورة والعدول المحرم بعد تجاوز النصف
في الفرض الاول بل القران بناء على تحققه فيما نحن فيه بتبعيض السورة في الفرض الثاني كلاهما غير فاد
في المقام كما مر ويحرم قولا مين بعد الحمد على المشهور وقد حكى الاجماع عليه عن المشايخ الثلثة
والمنتهى وغيرهم والروايات مستفيضة خلافا للمحكي في الذكرى عن الاسكافي لجوازه وما ل في المعتبر مع
انه حكى فيه عن المشايخ الثلثة الاجماع على تحريمها وابطال الصلوة بها ولعله للاصل وعموم ادلة
جواز الدعاء ولصحيحة جميل قال سئلت ابا عبد الله ع عن قول الناس في الصلوة جماعة حين يقرء فاتحة
الكتاب امين قال ما احسنها واخفض الصوت بها والنظر في الجميع ظاهر بعد الاخبار والاجماعات المستفيضة
مضافا الى منع دلالة الصحيحة نظرا الى ان قوله ما احسنها ان كان بصيغة التعجب فمع منافاته للامر بخفض الصوت
بها انما يدل على الاستحباب الذي هو مذهب العامة فيتعين حملها على التقية وان كان جملة ما فيه فقد يقال
بانه لا دلالة فيها على الاذن وفيه ان الجواز مستفاد من قوله واخفض الصوت بها الا ان يتكلف بحمله
على ان يكون هذا الكلام اخبارا من الراوي بان المعصوم لم يعلن هذا الكلام لاجل التقية ويكون مراده
الضمير في قوله بها راجعا الى الجواب فقد امر ع بعد اعلان هذا الجواب بخفض الصوت بها عند التقية
ولقد اجاد في الذكرى حيث قال ان الروايات تنادي على نفسها بالتقية ويشير الى ذلك مضافا الى ان
راوي هذه الرواية قد روى المنع ايضا صحيحة معوية بن وهب عن مولانا الصادق ع قال اقول
امين اذا قال الامام غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقال هم اليهود والنصارى بناء على عدله عن جواب
السؤال الى تفسير المغضوب عليهم ولا الضالين وليس ذلك الا لاجل التقية وان كان ضمير الجمع راجعا
الى قائلي هذه الكلمة فهي ظاهرة بل صريحة في التحريم ثم ان الاخبار وان كانت بلفظ النهي الا ان الظاهر ان
المراد في امثال المقام التنبيه على الفساد مضافا الى كفاية الاجماعات المستفيضة على البطلان فما
الى ما سبق تقويته من ان الكلام اذا قصد منه معنى يدخل في كلام الادميين وان كان بنداء ودعاء
او قرانا بل قد يحكم بتحريمه وابطاله من جهة عدم كونه بالذات دعاء او قرانا فيحرم ويبطل كما هو المشهور

بين الفقهاء واهل العربية قال في كشف اللثام انه المشهور المروي عن النبي صلى الله عليه وآله مرفوعاً في معاني الاخبار عن الصادق عليه السلام انها كلمة تقال وتكتب للختم كما ورد انها خاتم رب العالمين وقيل انها يختم بها براءة اهل الجنة وبراءة اهل النار انتهى وعن التنقيح اتفق الكل عليه وعن الانتصار والخلاف انها ليست قرآناً ولا دعاءً مستقلاً وعن ظاهر الغنية ان العامة ايضاً متفقون عليه وفي النسبة نظر وعن حاشية الفريد البهبهاني في موضع ان آمين عند فقهائنا من كلام الادميين ولكن الظاهر ان هذه الدعاوي كلها مستندة بينهم اما الى الرواية المروية في المعاني ومثلها واما الى ما حكي من اهل العربية من ان اسماء الافعال اسماء لالفاظها لا انها مرادفات لها فهي اسم للدعاء والاسم مغاير للمسمى كما صرح به جماعة من اصحابنا وعن الكشاف انها صوت سمي به الفعل كما ان رويد وحيهل وهلم اصوات سمي بها الافعال وعن حاشية الفريد البهبهاني في ان آمين اسم للفظ الفعل باجماع اهل العربية بل هو بديهي عندهم والظاهر ان مرادهم هو ان هذه الكلمة لا ينشأ بها الطلب الذي هو حقيقة الدعاء وانما هي علم للفظ ينشأ بها الطلب فالفرق بين قول آمين وقول استجب هو ان الاول يكشف عن قيام حالة بالنفس تقتضي التكلم باستجب فيتكلم بما هو علم لها لينتقل المخاطب الى كون الاستجابة مراده والثاني ينشأ بها الطلب فكلمة آمين مثل الاصوات التي تجعل معرفات للمطالب وعلى اي حال فيرد على ما ذكروه انه ان كان الاستناد الى الرواية فمع انها غير معلومة السند والدلالة لا دلالة فيها الا على سلب صدق الدعاء عليه عرفاً فيدخل في عموم اوامر الدعاء في كل حال حتى في الصلوة الا ان يقوم الدليل على المنع عن هذا الدعاء الخاص واما منع صدق الدعاء عليه فهو امر عرفي لا يرجع فيه بعد تحقق الصدق العرفي الى الاخبار الآحاد ومنه يظهر انه لا ينبغي نفي صدق الدعاء عليه عرفاً ما ادعي من انها اسم للفظ الفعل لا مرادف له فانا ندعي من ذلك كونه داخلاً في عموم ما ورد من انه كلما كلمت به ربك فهو من الصلوة مضافاً الى ما حكي عن الائمة في شارح الروضة الى المحققين من منع ما ادعوه من كون اسماء الافعال اسماء لالفاظها ... بل عن بعضها التكلم بها الفاظ الافعال في بعض الاحيان فهي في الحقيقة مرادفات لها واضافتها الى الافعال للملابسة حتى انها ليست افعالاً لعدم اشتقاقها ولعله لما ذكرنا من منع كونه من كلام الادميين منع التحريم جماعة منهم الاردبيلي ... النواهي المتعلقة بخارج العبادة على فسادها اقتصر في المدارك على الحكم بالتحريم ومنع الابطال وقد ظهر بما ذكرنا ضعفه كضعف القول بالكراهة واضعف منها المنع عن قول اللهم استجب كما عن ظاهر

الفاضلين وهل يختص التحريم والبطلان بما اذا قاله آخر الحمد كما هو صريح كلام بعض ومنصرف اطلاق الاخيرين والمتيقن من الاجماع ام تعم جميع حالات الصلوة كما هو مقتضى اطلاق كلام بعض وصريح آخرين كما عن الخلاف مدعياً عليه الاجماع كالمصنف في تحريره قولان اقواهما الاول بناءً على ما تقدم من كونها من كلام الادميين ومنع حجية اجماع المنقول ما لم يفد الاطمينان بالحكم فيبقى اصالة الجواز بل استحبابها بناءً على ما عرفت من كونها ولو على تقدير كونها من اسماء الالفاظ داخلة في الدعاء المستحب عموماً وخصوصاً في الصلوة حتى ورد انه فيها افضل من قراءة القرآن مضافاً الى ورود بعض الادعية المشتملة على هذه الكلمة كدعاء صنمي قريش الذي كان يقنت به امير المؤمنين عليه السلام ودعاء آخر مشتمل عليها حكي عن المتهجد والبلد الامين نسبته الى مولانا ابي ابراهيم عليه السلام وما عن مفتاح الكلام من ذكر بعض القنوتات المشتملة عليها نعم لو قيل بجوازها في اثنائها فلا يمكن حمل هذه الاخبار عليها لكن الظاهر من اطلاق الفتاوي ومعاقد الاجماع سيما المستدل بكون آمين من كلام الادميين التعميم كما هو مقتضى اطلاق غير واحد من الاخبار فلا يحمل لتلك الاخبار المجوزة لكن الانصاف ان الاحوط مع ذلك الاجتناب في جميع الاحوال لاطلاق كثير من الاجماعات المحكية وصراحة اجماعي الخلاف والتحرير في العموم بل صراحة كل اجماع استند مدعيه على معقد الاجماع بما يوجب الحكم مثل كونه عملاً كثيراً وعدم كونه قرآناً ولا دعاءً بل عرفت استفاضة نقل الاجماع على خروجه فيها فهي حجة اخرى وان فعل محرماً مستقلاً مضافاً الى ما مر من الاجماعات على عدم كونه قرآناً ولا دعاءً ثم لا ريب في جواز قولها للتقية بل يجب وجوبها اذا توقف الاتقاء عليه والظاهر الاجماع على عدم البطلان حينئذ حتى من جعله داخلاً في كلام الادميين الذي لا يوجب الاكراه عليه وعدم حكمه في كون الاكراه عليه اكراهاً على ابطال الصلوة الا ان الظاهر ان التقية عنوان مستقل غير عنوان الاكراه ولذا يصح معها ما لا يصح مع الاكراه بل مع التقية مع غير المذهب ولو تركها مع التقية فالظاهر انه لا يبطل الصلوة ويستحب الجهر بالتسمية في مواضع يتعين فيها القراءة والاخفات بها على المشهور للنصوص المستفيضة منها عموم ما دل على انه من علامات المؤمن وما عن العيون بسنده الحسن كالصحيح الى الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام انه كتب الى المأمون والاجهار ببسم الله الرحمن الرحيم في جميع الصلوة سنة بل في رواية الاعمش المحكية عن الخصال ان الاجهار ببسم الله الرحمن الرحيم في الصلوة واجب ومقتضى اطلاق كثير من الاخبار عدم الفرق بين الامام والمنفرد فتخصيص الحكم بالامام كما عن الاسكافي

عموم

شاذ ومثله ما عن الحلي من تخصيص الحكم بالاوليين والظاهر من حاكيا له عن حمل الشيخ استنادا الى شمول ادلة
وجوب الاخفات في الركعات الاخيرة للبسملة ولا مخرج له لتقييد اكثر ادلة الجهر بمواقع تعين القراءة
وانصراف مطلقاتها اليها وتحكم التبادر وتضعيفه بمنع انصراف المطلقات مضافا الى عدم الدليل
المعتمد على وجوب الاخفات في الاخيرتين كما عرفت عدا الاجماع المفقود في البسملة بل ظاهر المعتبر نسبته
عدم الفرق في الحكم بالاستحباب بين الاوليين وغيرهما الى جميع الاصحاب ومما حكاه الحلي عن حمل
الشيخ حيث قال فيه ويستحب الجهر بها في الموضعين بناء على ارادة الظهر بين من لفظ الموضعين ممنوع
بما احتمله في المنتهى من ارادة الفاتحة والسورة مضافا الى انه لا دلالة في الكلام على مطلب الحلي من ٦١
باب مفهوم اللقب وما يدعى ان مفهوم اللقب معتبر في كلام الفقهاء فهو على اطلاقه خلاف المحسوس
بل التحقيق انه قد يفهم منه ذلك بقرينة المقام وما ابعد ما بين هذا القول وقول القاضي بوجوب
الجهر بها حتى في الاخيرتين ولعله لبعض الاطلاقات المستظهر منها الوجوب وخصوص رواية الاعمش
المتقدمة وظهور الاطلاقات في الوجوب ممنوع بل الانصاف سوقها سياقا بيان الفضلة كما يناديك
جعله من العلامات الخمس للمؤمن ويظهر من رواية العيون ورواية الاعمش مع ضعفها سندا قاصرة
دلالة عن افادة الوجوب المصطلح مع ان المحكي عن الحلي عدم الخلاف من المسلمين في جواز الاخفات في بسملة
الاخيرتين ولعله لذلك خص الوجوب وتبعه الحلي بالاوليين وحكي عن الامالي ويظهر وجهه وضعفه
مما ذكرنا والاحوط في المسئلة عدم ترك الجهر في الاوليين وترك القراءة في الاخيرتين وهل يعم الحكم
ما لو وجب الاخفات لعارض كالجماعة ام لا الظاهر الثاني لانصراف هذه الاخبار الى غيرها فيبقى اطلاق
ما دل على الاخفات بالقراءة خلف الامام مثل قوله في تلك الاخبار قرء في نفسه بام الكتاب وعموم
قوله لا ينبغي للماموم ان يسمع الامام ما يقول سليما عن المقيد مع انه لو سلم الانصراف انما يرفع
المطلقين العموم من جهة ولا دليل على الاستحباب مع انه اذا سقط الجهر في موارد وجوبه لمراعاة
جانب الامام اللائق بالاحترام فسقوطه في موارد ندبه اولى ويستحب ايضا الترتيل في القراءة
وهو تبيين الحروف من غير مبالغة كما عن المعتبر والمنتهى وبيان الحروف واظهارها ولا يمد بحيث يشبه
الغناء كما عن النهاية والتذكرة وغيرهما وتبيين الحروف بصفاتها المعتبرة من الهمس والجهر والاستعلاء يوم
والاطباق والغنة كما عن النفلية والترسل فيها من غير بغي كما عن الصحاح وتحسين تاليفها كما عن

القاموس

القاموس والمؤكدة منها تبيين الحروف واشباع الحركات كما عن الزمخشري ومرجع عبارتي النهاية والمغرب
والكل متقارب والجمع بين الجميع مستحب وفي بعض الاخبار تفسير قوله تعالى ورتل القران ترتيلا ابينه
بيانا ولا تهذه هذه الشعر ولا تنثره نثر الرمل ولكن اقرع به القلوب القاسية ولا يكن همّ احدكم
اخر السورة والهذرمة السرعة والنثر التفريق وعن الصادق هو ان تتمكث وتحسن به صوتك وفي مرسلة ابن
ابي عمير وينبغي للعبد اذا صلى ان يرتل في قرائته فاذا مر باية فيها ذكر الجنة والنار سأل الله الجنة
ويعوذ من النار واذا مر بيا ايها الناس ويا ايها الذين امنوا فيقول لبيك ربنا وعن علي انه حفظ الوقوف
وبيان الحروف وفسره في الذكرى الا انه قال اداء الحروف وهو حسن الا انه غير مقصود في عبارة المتن لانه
ذكر الوقوف على مواضعه بعنوان على حده كما في الشرايع واعلم ان مواضع الوقف عند القراء على ما
حكي عن جماعة منهم ينقسم الوقف باعتبار وقوعه فيها الى اقسام اربعة الاول التام وموضعه اللفظ منهم اربعة
الذي لا يتعلق بما بعده لفظا ولا معنى سواء كان اخر الاية كاخر البسملة يوم الدين ونستعين ولا الضالين
او لم يكن كما في لفظ الجلالة في قوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله على بعض الوجوه والثاني الكافي وهو ما يتعلق بما وما يعلمه
بعده من حيث المعنى فقط سواء كان اخر اية كقوله ومما رزقناهم ينفقون او لا ككلمة من قبلك في قوله
تعالى وما انزل من قبلك وهذان القسمان يشتركان في عدم وجوب اعادة الموقوف عليه وجواز الابتداء بما بعده
والثالث الحسن وهو عكس الكافي وهو ما يتعلق بما بعده لفظا لا معنى وهذا القسم يجب الابتداء بالموقوف عليه
قبل او ما يكون الموقوف عليه كلاما تاما لكن يتعلق به ما بعده لفظا ولا معنى والوقوف الحسنة في الفاتحة عشرة على
ما حكي عن النفلية وشرحها بسم الله والرحمن والحمد لله والعالمين والرحمن والرحيم ونعبد والمستقيم وعليهم
الاول وعليهم الثاني وعرفت ان التام فيها اربعة والقبيح ما يتعلق بما بعده لفظا ومعنى كالوقف على المضاف
هذا محصل ما حكي عنهم لكن تحديد التعلق المعتبر في القسمين بحيث لا يوجد في الاخر صعب لكن الامر سهل بعد
حكاية الاجماع عن جماعة على جواز الوقف باقسامه حتى القبيح على مصطلح القراء لما حكي عن محققيهم من انه
ليس المراد منه الممنوع شرعا بل الممنوع عنه في مقام التجويد والترتيل ويؤيده ما ذكرنا رواية علي بن جعفر الفصيحة
عن اخيه في الرجل يقرء في الفريضة فاتحة الكتاب وسورة بنفس واحدة قال ان شاء قرء في نفس وان شاء في غيره
فان ظاهرها وان اختص بالتسوية بين القراءة بنفس العراسة والقراءة بازيد لكن سوق الكلام يعطي انه
لا حرج في ان يقرء على ما يشاء مطلقا نعم ليس له ان يجمع بين جميع الوقوف الاربعة عشر للفاتحة وجعلها

بذلك عن النظم فالمراد انه لو اراد الوقف فالاحسن اختيار التام ثم الحسن ثم الكافی ولا يبعد ان يكون مراد
المقسم بكون غيره هو القبيح استحباب المحافظة على الوقوف التام اذ لا يستحب غيره من الوقوف نعم الوقف القبيح القبيح
خلاف الاولى ثم انه لو وقف على جزء الكلمة اضطرارا فلا اشكال فی وجوب اعادة الموقوف عليه ولو
وقف على المضاف ففی وجوب اعادته وجهان احوطهما الوجوب اذ لا يحاذيه صدق الزيادة ولا صدق
القران بعدما حكم القراء بجواز الاعادة بل بوجوبه الشرطی للترتيل المستحب فی القراءة حتی فی نحو هذا
المرتكب للوقف القبيح ومنه يظهر ايضا جواز الاعادة باحسنها الذی حكموا به فی الوقف الحسن لكن عدم
الوجوب فی هذا القسم هو المتعين وفی الوقف ايضا لا يخلو عن قوة ثم ان المصرح به فی كلام جماعة عدم جواز
الوقف مع ابقاء حركة الاخر ويسمى الوقف على الحركة وكذا عدم جواز الوصل بالسكون بل عن المحدث
الزاهد التقی المجلسی انهما غير جائزين باتفاق القراء واهل العربية انكر ذلك جماعة مصححين بصدق
القراءة مضافا الى صحيحة علی بن جعفر السابقة والاظهر ان يقال اما الوصل بالسكون فالاقوى فيه عدم
الجواز لان الحركة فی اخر الكلمة من قبيل الجزء الصوری فاذا وقف عليها سقطت لقيام الوقف مقامها فی عرف
العرب وعند القراء واهل العربية اما سقوطها مع الوصل فهو نقص للجزء الصوری ولا فرق بين
حركات الاواخر وغيرها فی ان ابدالها او حذفها يوجب تغير الجزء المصوری نعم قد يحكى جواز الوصل
بالسكون عن غير المشهور كما يظهر من الروض وقد يخص ذلك بالفقرات المستقلة التی تعد كل منها كلاما
مستقلا كفصل الاذان ونحوها على ما حكاه شارح الروضة عن ابن الانباری عن اهل اللغة ثم قال وهو حسن
لما مر وعليه يتم ما ذكرنا من استقلال الفصول وتردد المصنف فی ظاهر عبارة المنتهی حيث عجز عن تعلم الاعراب
على الاستقامة بين الاعراب الخطاء والتسكين وبين عدمه قال ينشأ ذلك من ان حذف الحركات يبطل الجزء ترك
الصوری من الكلام ومن ان الواجب عليه الاعراب الصحيح وترك الخطاء وقد فات الاول فيجب الثانی والاخير اقرب
انتهى فان صورة تعبد بالجزم عن صورتها بالضم فان السكون هيئة مغايرة للحركة فتسكين الاخر فی المضاف
المعرب حال الوصل مخالف لقواعد العربية وكذا سكون المبتدأ المعرب فی الحمد وكذا سكون كاف مالك فی الوصل
مخالف لوضع اللغوی وقد عرفت وجوب متابعة اللغة والعربية فی القراءة واما الوقف على الحركة فلا دليل
على منعه عدا ما ينسب الى حكم القراء بلزوم حذف الحركة وقد عرفت هنا وفيما سبق فی بحث وجوب المد الادغام
عدم وجوب ما يلتزمونه نعم يمكن ان يقال ان هذا ايضا من قواعد العربية حيث انهم عنونوا فی علم العربية

باب الوقف وصرحوا بوجوب حذف حركة الاسم وصلة ضمير المذكر مع حركته حال الوقف وابدال التنوين فی
النصب الفا وقلب تاء التانيث هاء وغير ذلك من قواعد الوقف المتعلقة بالاجزاء المادية والصورية
ولهذا ادعى المحدث المتقدم اليه الاشارة الاجماع من اهل العربية على المنع لكن الاشكال عليه مشكل سيما
مع قوة كون المنشأ فيه ما ذكرنا من تعرض اهل العربية لقواعد الوقف فان مجرد هذا منهم لا يدل على كون
مخالفة ذلك عندهم مسقطا للكلام مادة او صورة عن العربية فانهم تعرضوا الكثير مما لا يجب كالامالة الاما
ونحوها الا ان يقال ان ظاهر حكمهم بوجوب مراعاة تلك القواعد مدخليتها فی صحة الكلام من حيث العربية
سيما ومن المشاهد ثبوت اللحن بالغاء بعض قواعد الوقف مثل قلب تاء التانيث هاء فانهم وان عنونوها
فی العربية الا انهم صرحوا بعدم وجوبها بخلاف الوقف فلا ينبغی ترك الاحتياط ثم بناء على جواز الوقف على
المتحرك فاذا كان بعده همزة الوصل نطق بها لحصول الوقف ولو حصل الوقف على المتحرك ولو اضطرارا لم يجب
الابتداء بالموقوف عليه وان قلنا بعدم جواز الوقف على المتحرك لحصول الامتثال بذلك الجزء ويحتمل وجوب
لوجوب مراعاة النظم بين الفقرات ثم انه لا يتعين فی الوقف التنفس قطعا ولا السكوت بمقدار التنفس بل
مسمى الوقف كما فی ظاهر فی اللحن مع الحركة وفی الخروج عنه من السكون ويؤيده ما ذكرنا بل يدل عليه ترك
الاستفصال فی الصحيحة السابقة المجوزة لقراءة السورة بنفس واحدة ومن مستحبات القراءة فی الصلوة وغيرها
سؤال الرحمة والتعوذ عن النقمة عند تلاوة آيتهما بلا خلاف ظاهر بل اجماعا كما عن الخلاف والبيان لعموم
رجحانها وخصوص مرسلة البرقی وابی احمد قيل يعنی ابن ابی عمير عن بعض اصحابنا عن ابی عبد الله قال ينبغی
للعبد اذا صلى ان يرتل فی قراءته فاذا مر باية فيها ذكر الجنة وذكر النار سأل الله الجنة والتعوذ بالله من
النار واذا مر بيا ايها الناس ويا ايها الذين امنوا يقول لبيك ربنا ونحوها موثقة سماعة قال قال ابو
عبد الله ينبغی لمن قرء القران اذا مر باية مسئلة او تخويف ان يسئل عند ذلك خير ما يرجو او
يسئل العافية من النار ومن العذاب ويستحب قراءة قصار السور الموصوفة باعتبار كثرة
فواصلها او قصر فواصلها او باعتبار اشتمالها على الحكم التفصيلی ای الغير المنسوخ بالمفصل
المحدود باعتبار سورة محمد الى اخر القران على ما فی البيان من نسبته الى اكثر اهل العلم او من ق او من
الضحى او من الحجرات او من الجاثية او من الانفال او من الصافات او من الصف او من تبارك او من انا
فتحنا او من الرحمن او من الانسان او من الاعلى والاول لا يخلو عن قوة للشهرة الكافية فی المقام ويمكن

واحدة
فيها
ان

ان يطمئن عليه الرونى عن الكليني نسبا الى سعد الاسكاف عن النبي ص انه قال اعطيت السور الطوال مكان
التورية والمئين مكان الانجيل والمثاني مكان الزبور وفضلت بالمفصل ثمان وستون سورة وهذا العدد
من سورة محمد ص الى اخر القران واحتمال غير ذلك مدفوع بعد القول به بين المسلمين ثم المحكي عن الطبرسي
بعد اختياره هذا القول ان مطولات المفصل الى عم ومتوسطاته الى الضحى وقصاره البواقي وكيف كان
فالمشهور كما في المدارك استحباب قراءة القصار في الظهر والمغرب لم يوجد عليه خبر انما المروي صحيحا عن
محمد بن مسلم ان الظهر والعشاء الاخرة تقرء فيهما سواء والعصر والمغرب سواء واما الغداة فاطول واما
الظهر والعشاء الاخرة فسبح اسم ربك الاعلى والشمس وضحيها ونحوها والعصر والمغرب فاذا جاء نصر الله
والفتح والهيكم التكاثر ونحوها واما الغداة فعم يتساءلون وهل اتيك حديث الغاشية ولا اقسم بيوم
القيمة وهل اتى على الانسان ونحوها معتبرة بابن محبوب حاكية لقراءة رسول الله ص في قراءته الخمس وتسوية
الظهر مع العشاء وبين العصر والمغرب والعمل قوي وفاقا للجماعة ومما ذكرنا يظهر انه يستحب ان يختار من المفصل
متوسطاته في العشاء ومطولاته في الغداة وبازاء ما ذكرنا اخبار اخر مرجحة لسورتي التوحيد والقدر
فعن الكليني عن ابي علي بن راشد انه قلت لابي الحسن ع جعلت فداك انك كتبت الى محمد بن الفرج تعلمه ان افضل
ما يقرء في الفرائض انا انزلناه وقل هو الله احد وان صدري ليضيق بقرائتهما في الفجر فقال لا يضيق
صدرك فان الفضل والله فيهما وفي التوقيع الى الحميري كما عن الاحتجاج من ترك سورة مما اتى فيها الثواب
قل هو الله احد وانا انزلناه لفضلهما اعطي ثواب ما قرء وثواب السورة التي ترك ويمكن الجمع بينهما على
بعض الوجوه ويستحب ايضا قراءة سورة هل اتى على الانسان في صبح الاثنين وصبح الخميس كما عن الشيخ والجامع
وعن الصدوق زيادة المستحب قراءة الغاشية في الركعة الاخرى مسندا ذلك الى رواية رواها عمن صحب
الرضا ع من انه قال من قرءهما في صلوة الغداة يوم الاثنين ويوم الخميس وقاه شر اليومين وفي رواية اخرى
استحباب من قرء هل اتى في كل غداة خميس زوجه الله من الحور العين ثمانمائة عذراء واربعة الاف ثيب وحوراء
من الحور العين ويستحب ايضا قراءة الجمعة والاعلى ليلة الجمعة في العشائين على المشهور كما عن الحدائق بل
عن الانتصار الاجماع عليه وانه مما انفردت به الامامية لرواية منصور بن حازم عن ابي عبدالله ع قال الواجب
على كل مؤمن اذا كان من شيعتنا ان يقرء في ليلة الجمعة بالجمعة وسبح اسم ربك الاعلى وفي صلوة الظهر بالجمعة
والمنافقين فاذا فعل فكانما يعمل بعمل رسول الله ص وكان جزاؤه وعلى الله الجنة وهذا قول الكاتب الاعلى

بالمنافقين

بالمنافقين والتوحيد ويستحب قراءة سورة الجمعة والمنافقين في صبحها لرواية الحسين بن ابي حمزة
وعن الخلاف الاجماع وابدل جماعة التوحيد بالمنافقين لما ورد من ان قرائتهما سنة يوم الجمعة في الغداة
والظهر والعصر فلا ينبغي لك ان تقرء بغيرهما في صلوة الظهر من يوم الجمعة ويستحب قراءة الجمعة و
المنافقين في الظهر من يوم الجمعة وفي صلوة الجمعة لما تقدم من رواية ابن حازم وغيرها بل في بعض الصحاح
ان من تركهما فلا صلوة له وفي اخر من لم يقرء بهما ويجوز للمصلي العدول من سورة لا يتعين تمامها الى
غيرها في الجملة للاجماع والنصوص المستفيضة مثل رواية الحلبي المنجبرة وفي كشف اللثام وفيها احمد بن محمد
بن عيسى عن ابن مسكان وفي شرح المفاتيح ان بينهما واسطة عن ابي عبدالله ع قال من افتتح سورة ثم بدا له
ان يرجع في سورة غيرها فلا باس الا قل هو الله فلا يرجع منها الى غيرها وكذلك قل يا ايها الكافرون وفي رواية
عمرو بن ابي بصير الصحيحة يرجع من كل سورة الا قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون وعن قرب الاسناد
باسناده عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع عن الرجل اذا اراد ان يقرء سورة فقرء غيرها هل يصلح له ان
يقرء نصفها ثم يرجع الى التي اراد قال نعم ما لم يكن قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون ومقتضى الاصل
اصالة بقاء التخيير ما لم يحصل الامتثال باحد فرديه واطلاق ادلة القراءة السليمين عن معارضة ما يصلح
مرجحا لهما على ما يظهر من الشهيد والمحقق الثانيين من ان العدول ابطال للمعدول عنه فيكون منهيا
عنه للاية وما ربما يتخيل من انه مستلزم للزيادة عمدا حيث انه ياتي بالمعدول عنه بقصد الجزئية وما
يتوهم من انه قران والاصل فيه التحريم للعمومات وفي كل من مقدمتي الوجوه الثلثة نظر تقدم اليه الاشارة
سابقا وكيف كان فلا اشكال في اصل العدول كما لا خلاف ظاهرا في ان جوازه ليس على اطلاقه وانما
الاشكال والخلاف في انه هل يجوز ما لم يتجاوز النصف كما اختاره المصنف هنا وفي القواعد والمنتهى
وفاقا للعشر كما عن المقنعة والمبسوط والمهذب والاصباح والبيان والالفية وعن جماعة انه المشهور
لعموم ادلة جواز العدول لخروج ما اذا تجاوز النصف وخصوص رواية قرب الاسناد المتقدمة واصرح منها ما رواه
دعائم الاسلام وخصوص مفهوم عن ابي العباس المروية في الذكرى عن البزنطي عنه في الرجل يريد ان يقرء
السورة فيقرء في اخرى قال يرجع الى التي يريد وان بلغ النصف وضعف سنده لا يقدح بعد ارادة البزنطي
الذي لا يروي المسند الا عن ثقة فكيف بغيره وما لم يقطع باسناده الى الامام ع ودلالتها على المقصود
ايضا واضحة فان الظاهر من قوله فيقرء من الاخرى هو ان يقرء قصدا لا انه يقرء لا عن قصد حتى

انه لا كلام في وجوب الرجوع عنها وان فرغ منها ورواية ابي بصير الصحيحة في الرجل يقرء في المكتوبة بنصف السورة ثم ينسى فياخذ في اخرى حتى يفرغ منها ثم يذكر قبل ان يركع قال يركع ولا يضره وجه الدلالة انه لو حرم العدول ببلوغ النصف لم يجز بالمعدول اليها الا ان يقال ان التحريم مختص بالعمد فالناسي يجزي بما اتى مع عدم النهي ولعله لذا قال في جامع المقاصد انه لا دلالة لها بوجه اما موثقة عبيد بن زرارة انه يرجع ما بينها وبين ثلثها فهي شاذة وحملت على الشروع في الثلث الثاني ولا يخفى ما فيه خلافا للمحكي عن السرائر وجامع الشرايع والموجز والدروس والروض وجامع المقاصد وحكاه في الذكرى عن الجعفي والاسكافي ولعله المخالف العدول للاصل لبعض ما تقدم وقد عرفت ان مقتضى الاصل والعموم والخصوص جوازه الا في التوحيد والجحد فلا يعدل منها على المشهور بل كاد يكون اجماعا كما في شرح المفاتيح بل عن الاجماع عليه كما في مجمع الفائدة وعن البيان نسبته الى فتوى الاصحاب وعن الانتصار التصريح بالاجماع عليه للاخبار المستفيضة المتقدم بعضها خلافا للمحقق في المعتبر فكرهها العموم فاقرؤا ما تيسر وعدم قوة الاخبار لتخصيصها وفيه مع استفاضة الاخبار بل تواترها بقرينة عمل السلسلة والحلي بها انه لا يصح الحكم بالكراهة الا ان يكون للخروج عن الخلاف وكيف كان فلا يعدل عنهما الا الى الجمعة والمنافقين ومع العدول من سورة الى اخرى يعيد البسملة لان البسملة التي قرئها كانت جزء من المعدول عنها فلا تصير جزء من المعدول اليها ومجرد اشتراك البسملتين في السورة لا يوجب قابلية كل منها لان يصير جزء من سورة صاحبتها مثلا بسملة سورة التوحيد هي البسملة الشخصية التي نزلت معها وكذا بسملة الجحد بسملة غيرها فاذا بسمل بقصد حكاية تلك البسملة الشخصية النازلة مع التوحيد يصدق انه قرء جزء من سورة التوحيد ويصح ان يسلب عنه قرائة جزء غيرها من السور فاذا ضم اليها غيرها فلا تنقلب عن جزئية الاولى الى جزئية لان ما وقع على وجه لا ينقلب عما وقع عليه وبعبارة اوضح ان بسملة وهل يعتبر قصد السورة عند ارادتها او يكفي في اثناء الفاتحة او يكفي قبل الصلوة او يكفي اعتياد سورة التحقيق ان يقال انه لا اعتبار بالعادة او العزم او وجود داعياً في النفس ينبعث عنه البسملة والسورة بمجموعهما لحقيقة البسملة انها الصحيح وهو الوجه فيما لو جرى لسانه على بسملة وسورة والا فمجرد العادة لا يغني عن التعيين فمعنى اغنائها عن التعيين اغنائها عن التعيين بالالتفات التفصيلي لحصول التعيين بالداعي المركوز لكل سورة بحسب وجودها الاصلي القائم بمتكلمها الاول اعني الملك او النبي صلى الله عليه وآله او غيرها كلام شخصي وموجود مغاير

قوله ره وهل يعتبر الى قوله بالداعي المذكور في نسخة الاصل مكتوب في الحاشية وعلامة لها وقد اشتبه على الناسخ نسخة ... بتحاشيهما منها ... بيتهما هنا وظني ان ... بعد قوله فلا يعدل الا الى الجمعة والمنافقين او قبله لانه فرع مستقل لا دخل له بما لها وعبارة المتن هكذا وبعبارة اوضح ان بسملة كل سورة بحسب اه
فتأمل

لبسملة السورة الاخرى ومعنى قرائة المكلف تلك البسملة التكلم بالفاظها النوعية بقصد حكاية ذلك الكلام الشخصي فالمقوم لجزئية البسملة للكلام الشخصي القائم بالمتكلم هو انضمامها اليه وتركيبه منها ومن غيرها ولجزئيتها لكلام المكلف القاري هو قصد حكاية ذلك الجزء فعلم من ذلك ان قرائة البسملة التي قصد بها حكاية بسملة الاخلاص النازلة معها لا يعقل ان يصدق عليها قرائة جزء سورة الجحد اذا رفع اليد عن الاخلاص وضم اليها بقية سورة الجحد ونظير ذلك الكلام المشترك بين القران وبين مصراع من بيت غير مقتبس منه فان القران هو الكلام الشخصي المنزل من عند الله القائم بمتكلمه الاول وغيره هو الكلام الشخصي القائم بالشاعر فالقاري اذا قصد حكاية كلام الله المنزل الشخصي صدق عليه القران ولا يعقل ان يصدق عليه بعد ما ضم اليه بقية كلام ذلك الشاعر انه يصدق على ما قرء اولا انه قرء مصراع بيت فلان الشاعر فعلم ان بسملة كل سورة باعتبار كل من وجودها الاصلي القائم بالمتكلم الاول ووجودها الحكائي القائم بالقاري وجود مغاير لبسملة سورة اخرى باعتبار وجودها المذكورين نعم هما مشتركان في جزء الماهية وهي الصورة الخارجية للبسملة المعينة التي هي عبارة عن قطعة شخصية من الكلام الشخصي المنزل ولا ريب ان قصد المحكي الخاص مقوم لوجود الحاكي من حيث انه حاك وتغايرهما في الوجود الحكائي ليس باعتبار قصد كونها جزء لاحدى السورتين حتى يتوهم ان الجزء اذا كانت تحت مهية قابلة لمركبين فقصد جزئيته لاحدهما لا يخرجه عن الاشتراك والقابلية بل تغايرهما كون المقصود في احديهما حكاية الكلام الشخصي النازل مع السورة فعلم من ذلك ان قياس البسملة بالنسبة الى السورة على الجزء المشترك بين مركبين خارجيين عينيين مثل العسل الذي هو مشترك بين السكنجبين والاطريفل او القائمة المشتركة بين قائمة السرير وقائمة الباب مثلا قياس مع الفارق اذ الجزء في كل من المركبين هو تمام الموجود العيني القابل لهما وقصد جزئيته لاحدهما لا يخرجه عن قابلية الجزئية للاخر كما عرفت في البسملة من ان تغاير البسملتين في الوجود الحكائي ليس بهذا الاعتبار بل باعتبار امر داخل في مفهوم الوجود الحكائي ومن قبيل الامثلة المذكورة للمركبات الخارجية البسملة المنقوشة في الكتاب فان جزئيتها لكل سورة تكتب بعدها باعتبار هذا الوجود النفسي الخارجي ونقشها لسورة لا يخرجها عن قابلية جزئيتها الاخرى كتحليل مائع العنب لخصوص احد من السكنجبين والاطريفل وتحت قطعة من الخشب قائمة لخصوص السرير او الباب على تقدير اغماض دقيقة مدخلية قصد

حكاية الشخصي في صيرورة البسملة جزء وتسليم كون السورة على حد ساير المركبات الخارجية العينية نقول ان المامور به في الصلوة هو قراءة السورة وصدق هذا العنوان متوقف على كون الشخص في كل جزء قاصد القراءة تلك السورة اى كل جزء منها ولا ريب ان الاتى بالبسملة بقصد كونها جزء من سورة التوحيد يصدق انه اتى بجزء منها ولم يات بجزء من سورة الجحد فاذا ضم باقى الجحد فلا على الفعل المتقدم يصدق انه قراءة جزء من سورة الجحد حتى يصدق عليه انه قرء كل جزء منها وان سلمنا انه يصدق على الموجود الخارجي المجتمع في الذهن من الاجزاء الموجودة تدريجا انها سورة الجحد لكن المناط صدق الاشتغال بقراءة سورة الجحد عند الاشتغال بكل جزء جزء منه نظير ذلك في المركبات الخارجية ما اذا امر السيد عبده بالاشتغال بالسير في قطعة من الزمان فاذا اشتغل في بعض ذلك الزمان بتحت قائما بقصد قائمية الباب فلا ينفع بقية الاجزاء بنية السير فلا يصدق انه اشتغل بتحت السير في الزمان المامور فالمعتبر هو ان يصدق عليه حين القراءة انه يقرء السورة الفلانية ولا شك في توقفه ان يقصد لكل جزء مشترك قراءة تلك السورة حتى انه لو قصد ببعض اجزائها في وسطها انها جزء سورة اخرى لم يصدق عليه حين الاشتغال بذلك الجزء انه مشغول بقراءة تلك السورة وان سلمنا انه يصدق على ما قرءا انه سورة كذا بمعنى ان المجتمع في الذهن من الاجزاء المنقضية كالمجتمع في الخارج من الاجزاء المنقوشة وكما انه اذا قصد حين الكتابة كتابة البسملة بقصد سورة التوحيد لا يصدق عليه انه يكتب سورة الجحد كذا اذا كتب ساير الاجزاء الاثنائية بقصد سورة لا يصدق عليه في تلك الحال كتابة سورة اخرى لم يصدق على الجميع انها سورة كذا وانه كتب سورة كذا اى انه كتب ما هو مصداق في العرف لسورة الموجودة في الخارج بالوجود النقشي والمنقوش في الذهن من السورة كالمنقوش هنا في الخارج ثم بما ذكرنا في التقرير الاول يظهر ان القول بان معنى كون البسملة بقصد هذه السورة العزم على جعلها جزء من سورة تشخيصها بتشخصها من بين السور فهو من قبيل التشخص بالغايات ومن المعلوم عدم صيرورتها بذلك من المتشخص ومنشأ هذا التوهم انهم قاسوا البسملة بالنسبة الى السورة على الجزء المشترك بين المركبين وقد عرفت فساده وان اشتراك السور في البسملة ليس من قبيل اشتراك المركبات الخارجية في بعض الاجزاء وبما ذكرنا يظهر انه كما لا يكون البسملة المقصودة لها سورة معينة قابلة لان تصير جزء من سورة اخرى اما لاجل مدخلية صورة قصد حكاية بسملة تلك السورة في مفهومها بعد وجودها

مع قصد لا يعقل ضم قصد اخر اليه فلا يكون جزء من المعدول اليها واما لاجل هو انه وان سلمنا عدم مدخلية قصد الحكاية في مفهومها لكن لا يصدق عليه اذا اشتغل ببعض جزء على قصد جزئية سورة ثم ضم اليها بقية الاخرى انه قرء تلك السورة الاخرى ويظهر لك ان مجرد قصد سورة غير معينة بالبسملة لا يوجب قابليتها الان تنضم الى سورة معينة فتصير تلك الجزء منها بحيث يصدق بعد ضم البقية انه قرء السورة المعينة بمعنى قرء جميع اجزائها لان المفروض ان الجزء من تلك السورة هي البسملة التي معها فما لم يقصد القاري حكاية تلك البسملة لا يصدق عليه انه قرء بسملة تلك لما عرفت من ان الموجود الحكائي لبسملة سورة الذي تعرض له القراءة مغاير للوجود الحكائي لبسملة اخرى **فان قلت** هذه البسملة التي قرئها بقصد سورة لا بعينها لا شك في انه يصدق عليه القران فاذا صدق عليه القران فاما ان يصدق عليه انه بعض من سورة دون سورة واما ان يصدق عليها انها بعض من كل سورة بمعنى انها قابلة لها اذ لو لم يصدق عليه انها بعض سورة اصلا لم يصدق عليه القران وقد فرض الصدق قطعا والفرض انه لا يصدق عليه بعض من سورة دون اخرى فتعين انه قابل لكل سورة **قلت** كونه قرانا مسلم لكن يصدق ويصدق عليها انها جزء من سورة بمعنى انها قابلة لان يقصد بها حين القراءة كل سورة لا ان هذه التي لم يقصد بها سورة قابلة لان تصير بعد الضم جزء من كل سورة ولا تنافي بين ان يصدق كلي على شئ كالقران على البسملة التي لم تقصد لسورة وان لا يصدق عليه انه جزء من هذه السورة ولا من ذيك لا من تلك نظيره ما اذا طلب المخاطب الاتيان برجل منهم شايع فانه يصدق عليه انه طالب رجلا لكن لا يصدق عليه انه طلب زيدا ولا انه طلب عمروا ولا انه طلب بكرا وان كان كل من الثلثة انه به يحصل الامتثال لكن الكلام في تمثيل القراءة وتشبيهها بالطلب وانه لا يجب على ما يعرض لواحد لا بعرض لشئ من الاحاد الخاصة فانا نرى بالعيان انه لو قصد بالبسملة مجرد القران لا يصدق عليه انه قرء بعض سورة التوحيد ولا بعض سورة كذا ولا بعض سورة العزيمة فكل حكم يترتب على سورة خاصة وجزئها لا يترتب على قراءة هذه البسملة فاذا امر الشارع بتخيير القراءة بسورة من بين السور فلا بد من ان يصدق حين القراءة انه مشغول بالسورة الفلانية وهذا مسلوب عن هذا الشخص **فان قلت** يكفي بعد الاتمام ان يقصد انه سورة كذا **قلت** لا يصدق عليه بعد الاتمام انه قرء سورة كذا لما عرفت من الوجهين في ان قراءة سورة كذا لا تصدق الا اذا كان حين الاشتغال بكل جزء انه تالى لسورة كذا

ومشغول ولا يصدق سورة كذا على المجمع في الذهن المنقوش فيه من قبل صدقها على المجمع المنقوش في الخارج نعم لو كانت السورة موضوعة للقطعة المعينة من القران المبدوة ببسملة استقام ما ذكر لكن قد عرفت فساد ذلك وان السورة اسم للقطعة المبدوة ببسملتها وان شئت فاجعل البسملة داخلة في تلك القطعة وقل السورة اسم لاحد القطعات المشخصة المعينة فلا بد من امتثال الامر التخييري بها ان يصدق بعد القراءة انه قرء تلك القطعة المشخصة والعرف لا يحكم بهذا الصدق الا اذا شرع في تلك القطعة ناويا لها باول جزء منها ثم انه قد توهم دلالة اخبار العدول على جواز الاكتفاء بالبسملة المقصود بها سورة اخرى وقد يتوهم من رواية المعراج جواز قصد البسملة من غير قصد سورة معينة حيث ان الله سبحانه امر نبيه صلى الله عليه وآله بالبسملة فسمى لا بقصد سورة معينة ثم امره بالحمد والتوحيد وفساد التوهم الاول يظهر بالتامل في اخبار العدول وفساد الثاني بان قضية المعراج هي السبب لوجوب قراءة تلك البسملة التي امر الله بها نبيه صلى الله عليه وآله لاجل التوحيد وهو لا يحصل الا بالقصد اليه واما النبي صلى الله عليه وآله فلم يكن البسملة يومئذ مشتركة بين السور مع ان النبي صلى الله عليه وآله سمى بقصد ما يامره الله من السور وبقصد الامتثال ولم يكن هو صلى الله عليه وآله مكلفا بسورة من السور حتى يكون اهمال القصد موجبا لعدم صدق قراءة السورة وقد يتوهم ايضا ان فتوى الشهيد والمحقق الثاني وغيرهما بالاكتفاء بما لو جرى على لسانه بسملة مع سورة مستند الى تحقق الامتثال بما قصد لما ذكرنا وذكروا وفيه ان الغرض من وجوب القصد وجوب كون البسملة مقصودة ولو بالقصد الاجمالي اذ لا ريب ان من جرى لسانه على بسملة وسورة بداع واحد مركوز في نفسه فقد قصد ابتداء الى بسملة تلك السورة وبعبارة اخرى الداعي المركوز داع لقراءة مجموع السورة ومنها البسملة فالحكم بكون البسملة بعضا من تلك السورة لقصدها اجمالا الا ان القصد غير شرط فيتم الكلام من اطلاق وجوب الاعادة لو لم يقصد سورة على صورة فصل الخلاف فيما ذكره الشهيد والمحقق من عدم اعتبار القصد غاية الامر اعتبار عدم قصد الخلاف وقد يسلم وجوب القصد ويقال بكفاية قصد السورة التي يوقعها الله في قلبه وفيه انه قول بعدم وجوب القصد لان القائل بوجوب القصد انما يقول لاجل كون البسملة من دون قصد لا يتعين كونها جزء السورة معينة الا بالقصد فاذا قصد الشخص بالبسملة السورة التي يقذفها الله في قلبه فهو بعد ذلك مخير في ضم اي سورة شاء ام لا والثاني خلاف الفرض والاول لا يتحقق الا بعد كون البسملة قابلة لكل ما يجوز له ان يختاره فصارت البسملة قابلة لجميع السور

فاين التعيين لها بخصوص ما يقذفه الله في قلبه فهذا قول بعدم وجوب قصد السورة المعينة من حيث لا يشعر قائله واعجب من ذلك ما قيل في توجيهه من ان الاشتراك يقطع بذلك ليت شعري فاين محل الاشتراك الا ان يقال انه فرق بين ان يقصد سورة غير معينة وبين ان يقصد خصوص ما يقذفها الله في قلبه فيفرق بين الموضعين لكن فيه ما مر من ان هذا المقدار لا يرفع عموم قابلية البسملة الذي كان هو الداعي على وجوب القصد مع انه مدفوع بان المكلف لا ينفك عن ان يقصد بتلك البسملة خصوص ما يقع فيه من السورة وان كان لا يعلم خصوص ما يقع منه ثم قياس هذا الفرض على ما اذا قصد بالبسملة اطول السور واقصرها مع عدم علمه بذلك حينما للبسملة قياس مع الفارق لان قصد السورة النازلة مع اقصر السور واطولها يكفي ويجب عليه بعد ذلك اختيار ذلك بخلاف قصد ما يوقعه الله في قلبه فانه يكون باقيا على التخيير فالبسملة باقية على القابلية ومنه يظهر الكلام فيما اذا تعين السورة بنذر او ضيق وقت او عدم معرفة غيرها فان البسملة المفردة فيه قابلة لغيرها بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد وآله المعصومين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين

الخامس

من افعال الصلوة الركوع وهو ركن تبطل الصلوة بتركه عمدا مطلقا اجماعا بالضرورة وسهوا مع تجاوز المحل كما على المشهور عن المبسوط انها لا تبطل بتركه في اخيرتي الرباعية اذا ذكر بعد السجدتين بل يسقط السجود فيركع ثم يسجد وهو في الحقيقة نفي لركنية السجود ولا يجب في كل ركعة الامرة واحدة فلو زاد عمدا او سهوا بطلت صلوته خلافا للمحكي عن المبسوط من قول بعض فانه لو نسي سجدتين في ركعة حتى ركع فيما بعدها اسقط الركوع واكتفى بالسجدتين بعده وجعل الركعة الثانية اولة والثالثة ثانية والرابعة ثالثة وحكي عن ابن سعيد الافتاء بذلك في خصوص الاخيرتين ويرد ذلك كله الاخبار المعتبرة المعتضدة بفتوى المعظم كما سيجيء في باب الخلل نعم لا باس في الاحتياط بمراعاة ذلك واتمام الصلوة ثم اعادتها ويجب الانحناء فيه اجماعا ويجب ان يكون بقدر يمكن من ان تصل راحتاه الى ركبتيه وفاقا للجماعة للتاسي والسيرة ولقوله في صحيحة زرارة وتمكن راحتيك من ركبتيك ولصحيحة حماد الواردة في تعليم صلوة الاحتياط واكتفى جماعة بل عن البحار نسبته الى المشهور بمقدار يتمكن من ايصال اطراف الاصابع الى الركبتين لصحيحة زرارة فان وصلت اطراف اصابعك في ركوعك الى ركبتيك اجزأك ذلك واحب الي ان تمكن كفيك من ركبتيك بجعل الادلة السابقة حمعا على الافضلية واما وضع اليد على الركبة فعن الحدائق انه لا خلاف بينهم فيما اعلم

بحث في الركوع

الاجماع عليه فان تم والا ففيه نظر ويجب الذكر فيه اجماعا ويكفي به مطلقا على راى اشتهر به المصنف قدّه
في المنتهى وادعى عليه اجماعنا من تقدم عليه وكثير ممن تأخر عنه وعن السرائر نفي الخلاف عنه لصحيحة هشام بن الحكم
عن ابي عبد الله ع يجزي في الركوع ان اقول مكان التسبيح لا اله الا الله والحمد لله والله اكبر قال نعم كل ذلك
ذكر الله ومن عموم التعليل في قوله كل ذلك ذكر الله يستفاد كفاية مطلق الذكر مضافا الى عدم القول
بالفصل بين التهليل والتكبير والتحميد وبين ساير الاذكار نعم عن الشيخ في النهاية قول باختصاص الرخصة
بالاولين والمشهور بين المتقدمين كما في الحدائق والمعظم كما في الذكرى على تعيين التسبيح وعن الغنية والانتصار
والخلاف الاجماع عليه لقوله ع في صحيحة الحضرمي قال قال ابو جعفر ع اتدري اي شيء حد الركوع قلت لا قال تسبح
في الركوع ثلث مرات تقول سبحان ربي العظيم وبحمده وفي السجود سبحان ربي الاعلى وبحمده فمن نقص واحدة
نقص ثلث صلوته ومن نقص ثنتين نقص ثلثي صلوته ومن لم يسبح فلا صلوة له ونحو معناها صحيحة زرارة
عن ابي جعفر ع قال قلت له ما يجزي من القول في الركوع والسجود قال ثلث تسبيحات في ترسل وواحدة تامة تجزي
ونحوها غير واحد من الاخبار المعتبرة وحملها الاولون على الافضلية وان التسبيح هو الاصل في ذكر الركوع وان غيره
يجزي من باب الرخصة فهو حسن لكن العمل بالروايات الكثيرة المعتضدة بفتوى المعظم والاجماعات المنقولة
والسيرة المستمرة احسن مع انه احوط ثم ان الاظهر في وجه الجمع بين اخبار التسبيح الظاهر بعضها في وجوب
ثلث وبعضها الاخر في كفاية واحدة هو حمل الثلث على الصغريات والواحدة على الكبرى ويشهد لذلك بل لا
مجموعها مضافا الى صحيحة زرارة المتقدمة بل رواية مسمع المتقدمة ايضا وادعى في المنتهى اتفاق الموجبين
للتسبيح على كفاية الواحدة الكبرى وثلث صغريات وهو مناف لما حكي عنه في التذكرة من نسبة القول بثلث
كبريات الى بعض علمائنا ويجب في حال الذكر الطمانينة بقدره بلا خلاف كما في الحدائق وحكي فيه الاجماع
عن الفاضلين وغيرهما وفي المنتهى انه يجب الطمانينة فيه اي في الركوع بقدر الذكر الواجب والطمانينة
هي السكون حتى يرجع كل عضو الى مستقره وان قل وهو قول علمائنا اجمع ويدل عليه ان المنقول من فعل
النبي ص انه قال للاعرابي الذي علمه الصلوة ثم اركع حتى تطمئن وفي رواية محمد بن بكر الازدي المحكي عن قرب
الاسناد عن الصادق ع انه قال ع اذا ركع فليتمكن وعليه فلو اتى ببعض الذكر مع عدم الطمانينة بطل الذكر
بلا اشكال وهل تبطل المحكي من الروض نعم لتحقق النهي ويجب الذكر فيه اجماعا كما في المنتهى والذكرى وجامع
المقاصد عن جماعة وهل يتعين التسبيح كما هو الاشهر بل المشهور كما في الرياض وهو مذهب المعظم كما في الذكرى

بل عن الانتصار الاجماع على انه من منفردات الامامية وفي الغنية الاجماع على اقل التسبيح وعن الخلاف
والوسيلة الاجماع على تسبيحة واحدة وهو المحكي من الفقيه بن الصدوقين والمشايخ الثلاثة وجماعة
ام يجزي مطلق الذكر كما عن المبسوط والنهاية والجامع على خلاف في حكاية مطلق الذكر او خصوص التهليل
والتكبير وعن الحلي نافيا عنه الخلاف وهو ظاهر المعتبر والذكرى في باب الركوع لكن الظاهر منه في السجود موافقة
للمشهور نعم هو صريح المنتهى والروض والروضة وشرحها وجامع المقاصد والايضاح وكنز العرفان وغيرها
وبالجملة اكثر المتاخرين قولان اقواهما الثاني للاصل على ما ذكره جماعة منهم المصنف في المختلف والشهيد في
غاية المراد وفيه نظر ولو على القول بالبرائة عند الشك في الشرطية والجزئية ولصريح روايتي هشام بن
الحكم وسالم الصحيحتين عن ابي عبد الله ع قال قلت له ايجزي ان اقول مكان التسبيح في الركوع و
السجود لا اله الا الله والحمد لله والله اكبر قال نعم كل هذا ذكر الله وفي التعليل تصريح بكفاية مطلق الذكر
مضافا الى عدم القول بالفصل بين مورد الرواية وغيرها وحمله على صورة الضرورة للجهل وضيق الوقت
مما يضحك الثكلى اذ اي فرق بين الذكر ولا بين التكبير واي جاهل يعلم الاول دون الثاني ومثلهما رواية
مسمع المصحح عن ابي عبد الله ع قال لا يجزي الرجل في تسبيحه اقل من ثلث تسبيحات او قدرهن ولاجل هذه تحمل
الاخبار الظاهرة في تعيين التسبيح على الافضلية وعلى كونه الذكر الموظف في الاصل مثل رواية هشام بن سالم
الراوي للصحيحة المتقدمة قال سألت ابا عبد الله ع عن الذكر في الركوع والسجود قال تقول في الركوع سبحان
ربي العظيم وبحمده وفي السجود سبحان ربي الاعلى وبحمده الفريضة من ذلك تسبيحة والسنة في الثلث والفضل في سبع
فيحمل الفرض على المفروض من الذكر في الكتاب العزيز في اصل تشريع الصلوة ليلة المعراج ولا ينافيه بدلية شيء
اخر عنه وكيف بدلية الصغريات الثلث عن مورد الرواية ثابتة بالنص والاجماع كما سيجيء عن المصنف واما صحيحة
زرارة قال قلت لابي جعفر ع ما يجزي من القول في الركوع والسجود قال ثلث تسبيحات في ترسل وواحدة تامة تجزي
فهي محمولة على السؤال عن مقدار ما يجزي من القول المعهود المتعارف من التسبيح كما يشهد به صحيحة علي بن يقطين
عن ابي الحسن الاول ع قال سألته عن الركوع والسجود كم يجزي فيه من التسبيح قال ثلث وتجزيك واحدة ونحوه
صحيحة الاخرى وعلى الوجوه الثلثة المذكورة حد الركوع والسجود المسؤل عنه في رواية الحضرمي قال قلت
لابي جعفر ع اي شيء حد الركوع والسجود قال تقول سبحان ربي العظيم وبحمده ثلثا في الركوع وسبحان ربي
الاعلى وبحمده ثلثا في السجود فمن نقص واحدة نقص ثلث صلوته ومن نقص اثنين نقص ثلثي صلوته

عنهما

ان يسبح فلا صلوة له ويشهد لاحد المحامل المذكورة ان بدل التسبيح المذكور جائز الى بدله من الصغريات الثلث كما
وان النقص المذكور في الرواية لا ريب في ان المراد به نقص الفضيلة فيحمل نفي الصلوة في قوله لا صلوة له على نفي الفضيلة
فكانه عبر به عن نقص الثلث الباقي وبالجملة فليس في اخبار تعيين التسبيح ما يكافؤ روايتي المختار في صراحة الدلالة
ولا اعتبار في كثرة الظواهر مع صراحة الاول وصحة سنده والشهرة العظيمة بين القدماء المعتضدة بالاجماعات
المحكية مع وهن تلك الشهرة بشهرة خلافه بين المتاخرين المعتضدة بنفي الخلاف عن الحلي وبذيل عبارة الامالي الآتية او
محمولة كالاخبار بقرينة حكايتي الحلي والامالي على ارادة المتعين من الذكر في الوظيفة الاصلية في مقابل
ابي حنيفة والشافعي واحمد المنكرين لاستحباب هذا التسبيح المعروف بين الامامية قال في الامالي على ما حكي عنه
من دين الامامية الاقرار بان الذكر في الركوع والسجود ثلث تسبيحات وان من لم يسبح فلا صلوة له الا ان يهلل
او يكبر او يصلي على النبي ص بعدد التسبيح وظاهر العبارة كون الاستثناء ايضا من دين الامامية نعم يوضحها
ظهورها في قيام الصلوة على النبي ص مقام الذكر ولم نعرف له قائلا من الامامية فضلا عن كونه من دينهم
الذي يجب الاقرار به وان ورد في الاخبار ما يمكن ان يستفاد منه عموم تشبيه الصلوة بالذكر مثل رواية ابي بصير
قال قلت لابي عبد الله ع اصلي على النبي ص وانا ساجد فقال نعم هو مثل سبحان الله والله اكبر وفي صحيحة ابن سنان
ان الصلوة على نبي الله صلى الله عليه وآله وسلم كهيئة التسبيح والتكبير الا ان في اثبات هذا الحكم بهما مع كونه
مهجورا بين الاصحاب مضافا الى ضعف الاولى لانهما على العموم مشكلا بل ممنوعا ثم ان الاقوى على القول بتعيين التسبيح
التخيير بين واحدة كبرى وثلث صغريات اعني سبحان الله وفي المنتهى ان الموجبين للتسبيح اتفقوا عليه لانه المستفاد
من الاخبار بعد ضم بعضها الى بعض ففي صحيحة معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع اخف ما يكون من التسبيح قال
ثلث تسبيحات مترسلا تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله ونحوها مضمرة سماعة مضافا الى جميع ما دل من
المستفيضة على اجزاء ثلث تسبيحات الظاهرة في الصغريات واما ما دل على كفاية الواحدة الكبرى فما تقدم من
روايتي ابن هشام والحضرمي هذا مع ان في الروايات ما يستفاد منه التخيير كصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال قلت له ما
يجزي من القول في الركوع والسجود قال ثلث تسبيحات في ترسل وواحدة تامة تجزي فان الظ من التامة هي الكبرى
مضافا الى جعل الثلث والواحدة في قبال الاجزاء بمقتضى عدم اندراج الواحدة في الثلث وقريب منها صحيحة
علي بن يقطين المتقدمة بعد حمل الواحدة فيها وان خلت عن وصف التمام على الكبرى بقرينة ما دل على عدم
اجزاء اقل من ثلث صغريات الا للمريض عند الاصحاب كما في المعتبر واجماعا كما في المنتهى لصحيحة معوية بن عمار عن

ابي

ابي عبد الله ع قال قلت له ادنى ما يجزي المريض من التسبيح قال تسبيحة واحدة وفي المرسل المحكي عن الهداية بعد ذكر
اجزاء سبحان الله ثلثا ان التسبيحة الواحدة تجزي للمعتل والمريض والمستعجل ثم ان الظ تعين زيادة كلمة
وبحمده او بدلها في قوله سبحان ربي العظيم وبحمده لذكرها في كثير من الاخبار بل اكثر الاخبار المتضمنة لهذا
التسبيح الخاص وعن جامع المدارك انها مذكورة في تسعة اخبار منها رواية الحضرمي المتقدمة وهي وان لم تدل
على وجوب خصوص هذا التسبيح الخاص لما تقدم من التخيير بينه وبين الصغريات الثلث بل ومطلق الذكر الا
انها ظاهرة في جزئية الكلمة المذكورة للتسبيح المذكور فالاخبار الخالية عنها محمولة على كون ذلك
على ما هو المتعارف المعهود بين الشيعة في كل عصر ويؤيد ذلك ايضا قوله في رواية مسمع لا يجزي اقل من
ثلث تسبيحات او قدرهن فان الظ انه لا يتحقق مساواة الكبرى للثلث الا باضافة كلمة وبحمده بل قيل انها
بعد اضافة هذه الكلمة تنحل الى ثلث تسبيحات لان التعظيم المستفاد من لفظ العظيم والتحميد المستفاد
من كلمة وبحمده ايضا تسبيحتان لرجوعهما الى معنى التسبيح الذي هو التنزيه عن النقايص وبما ذكرنا من
رواية مسمع يظهر الوجه في وجوب كون الذكر المطلق بقدر التسبيحة الكبرى او الثلث مضافا الى ما دل
على تخصيص الصغرى الواحدة بالمريض بل وما دل على عدم اجزاء اقل من ثلث صغريات ويجب الطمأنينة
بضم الطاء وسكون الهمزة بعد الميم المفتوحة وهي سكون الاعضاء واستقرارها في هيئة الراكع
باتفاق علمائنا كما في المعتبر والمنتهى وباجماعهم كما في جامع المقاصد وعن الناصريات والغنية قيل وهي
قوله ص في رواية قرب الاسناد اذا ركع احدكم فليتمكن وقوله ص لمن علمه الصلوة ثم اركع حتى تطمئن راكعا فليتمكن
وعن الخلاف دعوى الاجماع على ركنيتها ويضعف مع موافقته للاصل بعموم قوله لا تعاد الصلوة الا من
خمسة وما دل على انه لا تصح الصلوة بحفظ الركوع والسجود الا ان يراد من ركنيتها كونها ماخوذة في الركوع
شطرا او شرطا ولا يبعد مساعدة العرف عليه لكنه لا يخرج عن الاشكال وكيف كان فالمعروف انه يجب الطمأنينة حال الذكر
بقدره وفي ظاهر المعتبر والمنتهى دعوى الاتفاق عليه مستدلين على ذلك بان الذكر فيه واجب فلا بد من السكون
بقدر اداء الواجب ومرجعه الى وجوب الطمأنينة في جميع الاقوال الواجبة لما تقدم في مسئلة القيام من
الاجماعات المحكية على اشتراط الاستقرار في الصلوة في هيآتها الاربع وهي القيام والركوع والسجود والجلوس
لا الى ما ذكره غير واحد من ان الذكر في حال الركوع واجب ولا يتم الا بالسكون بمقداره فاعترضوا عليه بانه
يمكن ان يشرع في الذكر في اول انحنائه فيزيد في الانحناء الى ان يتم الذكر في اثناء الهوي الزائد او الى ان يعود

الى

الى اقل الركوع اوبانه يمكن ان يبقى في مرتبة من الانحناء لكن مضطربا حتى اشتمل بعضهم لدفع الاعتراض بعد بين الفرضين ان يكون مرادهم من الطمانينة هنا البقاء على الركوع وعدم الرفع عنه حتى يؤدي واجب الذكر ولا يخفى ما فيه حيث انهم صرحوا بتفسير الطمانينة في المقام بسكون الاعضاء واستقرارها وعلى اي حال فلو شرع في الذكر الواجب قبل البلوغ الى حد الركوع او اتمه ناهضا فان كان ناسيا فلا شيء عليه في الثاني واعاده في الاول في حال الركوع كالو اتى بشيء منه غير مطمئن وان كان عامدا بطلت صلوته في الثاني اجماعا لتعمده الاخلال بالواجب واعاده في الاول كالناسي وفاقا للمصنف في القواعد والشهيد في الذكرى فيما لو اتى بشيء مع عدم الطمانينة لان فساد الجزء لا يستلزم فساد الكل اذا امكن تداركه ثانيا خلافا لجماعة منهم المحقق والشهيد الثانيان فحكموا ببطلان الصلوة لما مر منهم غير مرة من بطلان الصلوة بتعمد ابطال الجزء منه لوجوه تقدمت مع ما فيها هذا كله في القادر على الطمانينة واما العاجز فلا اشكال في عدم وجوبها عليه والاقوى وجوب اتمام الذكر عليه حال الركوع وان كان غير مطمئن فلا يجوز له الخروج عن حد الراكع قبل اكمال الذكر خلافا لظاهر شيخنا الشهيد في الذكرى فجوز ان يتم الذكر رافعا راسه وفيه نظر ويجب رفع الراس من الركوع الذي ينتصب قائما كقيام القراءة فلو هوى قبله لا لعذر بطلت صلوته وان كان لعذر مستمر الى السجود سقط مع النسيان بناء على عدم ركنيته كما هو المشهور لقوله لا تعاد ونحوه مما مر في نفي ركنية طمانينة الركوع خلافا للشيخ لعموم لا صلوة لمن لم يقم صلبه الذي يجب رفع اليد عنه بالعموم المتقدم وان كان المتراءى في بادي النظر تعارضهما بالتباين الجزئي لكن دقيق النظر يقتضي حكومة العموم عليه كما تقدم نظيره في لا صلوة الا بفاتحة الكتاب مع ان الاخبار المستفيضة الدالة على اناطة صحة الصلوة بمحافظة الركوع والسجود عن النسيان وباتمامهما كالنص في عدم قدح نسيان غيرهما ولو ارتفع العذر قبل وضع الجبهة في السجود فالظاهر وجوب التدارك لبقاء الامر والمحل وفاقا للمصنف قدس سره وقواه شيخنا الشهيد في الذكرى حاكيا عن المبسوط عدم الوجوب معللا بانه حكم بسقوطه وخروج محله فوجوب العود يحتاج الى دليل وبتقرير عليه في البيان وان قوى اخيرا ما قواه في الذكرى في هذه المسئلة ومسئلة ما لو اتم الركوع فسقط الذي حكم الشيخ فيها ايضا بعدم العود لما ذكره من اصالة البراءة المدفوعة باستصحاب بقاء التكليف بالرفع والاشتغال بالصلوة للشك في البراءة بترك التدارك ويجب الطمانينة وهو ان يعتدل قائما ويسكن ولو يسيرا اجماعا محققا ومستفيضا والكلام في ركنيتها المحكية عن خلاف الشيخ كما مر ويجوز التطويل فيه بغير السكوت الطويل الماحي وفي الذكرى لا ان بعض

المتاخرين اختار قول بعض العامة انه لو طولها بذكر او قراءة بطلت صلوته لانه واجب قصير فلا يشرع فيه التطويل وهو ضعيف الا ان يمحو صورة الصلوة بطولها كما في الرهض ولو عجز المصلي عن الانحناء الى حد الراكع الى ما يمكن من الانحناء بلا خلاف ظاهر وعن المعتبر الاجماع لعموم الميسور لا يسقط بالمعسور فان الظاهر جريان تلك القاعدة في الاجزاء الصورية من حيث ملاحظة الاقرب الى صورة الجزء المعسور فالاقرب كما يستفاد من تتبع النصوص الفتاوى في كل جزء جزء من اجزاء الصلوة كما تقدم بعض ذلك في الواجبات المتقدمة من القيام والتكبيرة والقراءة وسيجيء في باقيها فليس اجراء هذه القاعدة مبنيا على كون الهوي للركوع من الواجبات الاصلية للصلوة مع ان الظاهر كونه من مقدمات الركوع نظير الهوي للسجود والنهوض للقيام كما صرح به غير واحد منهم الشهيد الثاني في بعض مسئلة الشك بعد تجاوز المحل والفريد البهبهاني في شرحه في باب الركوع والعلامة الطباطبائي في منظومته مفرعا على ذلك صحة الركوع فيما لو هوى لغير الركوع ثم نوى الركوع قال ولو هوى لغيره ثم نوى صح كذا السجود بعد ما هوى اذ الهوي فيهما مقدمة خارج لغيره ملتزم ضر والظاهر ان مراده ما لو هوى بنية غير الركوع ولم يصل حال الراكع اما لو وصل حد الراكع فاراد ان يجعله ركوعا فالظاهر عدم الصحة وفاقا لجماعة منهم المصنف والشهيد قدهما لان الظاهر من الركوع هو الانحناء الخاص الحادث الذي لا يخالطه الا من لم يكن كذلك ولا ينافي للمنحني انحناء نعم لو كان المراد من الركوع مجرد الكون على تلك الهيئة بالمعنى الاعم من الحادث والباقي صح لكن الظاهر خلافه فالهوي وان كان مقدمة الا ان ايجاد مجموع لا بنية الركوع يوجب عدم تحقق الركوع المامور به لاجل الصلوة وسيجيء نظيره في السجود بل يمكن الحكم بعدم جواز اتمام الانحناء بنية الركوع الذي جوزه في المنظومة وغيره في غيرها ولو هوى غافلا لا بقصد الركوع ولا بقصد غيره فالظاهر ايضا عدم الاجزاء لا لان افعال الصلوة تفتقر الى قصد كل في فعله تفصيلا بل لان الظاهر ان مجرد الهوي لا يسمى ركوعا عند المتشرعة الا اذا وقع بقصده فان من انحنى بقصد اخذ شيء لا يقال انه ركع ولا يوجب وقوع ذلك في الصلوة مع ارادة الركن ودعوى ان عدم القدح هنا لاجل عدم قصد كون هذا الانحناء من افعال الصلوة فلا يسمى زيادة يمكن دفعها انه لو سلم صدق الركوع عليه لم يفرق بين قصد كونه من الصلوة وعدمه فانهم صرحوا اتباعا للنص بان السجود للعزيمة زيادة في المكتوبة وكيف كان فكفاية النية الاجمالية المستمرة في كل جزء جزء انما تؤثر في الاستغناء عن نية القربة ونية الجزئية في كل جزء تفصيلا لا عن القصد الذي لا يتحقق عنوان الجزء كالركوع والسجود الا به نعم لو ثبت ان الركوع مثل القيام لا يحتاج تحقق عنوانه الى زيد من

حصوصوته في الخارج ثم توجيه ما ذكر من عدم اعتبار القصد بما منع سابقا من كفاية الاستمرار بنية الصلوة
وانا احدث لغيرها الوضع عن الايما والاقوى الجمع عملا بروايات الامرين مضافا الى دلالة رواية سماعة
عليه فان قوله اذا سجد يعني اذا اومى للسجود كما لا يخفى فيمسك ما يصح السجود عليه محاذيا براسه على وجه
يحصل ملاقاته للجبهة اذا اوما براسه وربما احتمل في كشف اللثام الجمع بينهما بالتخيير بين الامرين وهو ضعيف
بانه مقتضى الجمع الجمع والتخيير طرح واضعف من هذا الاستشهاد له برواية الحلبي والزرارة الدالتين على
ان وضع الجبهة على الارض ودفع سواك او مروحة يسجد عليه احب وافضل من الايماء بالراس ولا يكفي ان سوّدها
وضع الجبهة على الشيء اعتماد وانحنا في الجملة والظاهر انه لا خلاف فيه كما في المعتبر والمنتهى وعن الذخيرة في باب
السجود واين هذا من وضع الشيء على الجبهة وقد عرفت ان الروايتين مؤولتان كما عن الحدائق او محمولتان على
الرخصة في الايما وافضلية تحمل المشقة في الانحناء في الجملة الى المسجد المرفوع بقي هنا شيء وهو ان اجزاء
وضع الشيء على الجبهة كلها في الاضطجاع فان ثبت اجماع مركب والا فلا نحكم بوجوبه للمستلقي مع ان المضطجع
يحصل له بايمائه نوع اعتماد على المسجد بخلاف المستلقي الا ان يستدل على وجوبه بقاعدة الميسور فيعم المستلقي
ايضا ويجب جعل السجود اخفض ايماء من الركوع بمعنى ان لا يومي بالركوع الى اقصى ما يمكنه لرسلة الصدوق وصحيحة
المتحيرتين بما ورد في المعتبرة في صلوة النافلة ماشيا وعلى الراحلة مع اتحاد كيفية الايما في النافلة والفرض
للاصل مضافا الى الاولوية وظهور الاجماع المركب وبما في الذكرى من نسبته الى الاصحاب وفي كشف اللثام
في باب السجود من نسبته الى منطوق الاخبار والفتاوى وانه حكى فيه عن المقنعة والصدوق ان الساجد يعكس
الامر ويجعل الركوع اخفض ومجرد الايما بالراس من دون انحنا القاعد ليس جزء من الانحنا الركوعي حتى
يقال بانه يجب مع الامكان فلا معنى لوجوب نقصه لتحصيل الفرق كما انه لا يجوز للقادر على اقل الركوع تقليل
الانحنا لتحصيل الفرق مع انه يمكن ان يقال في القادر على الانحنا الغير البالغ حد الركوع انه يجب عليه التقليل
في الركوع لانه لا بد له من الركوع الحقيقي على كل حال فيدور الامر بين فوات قرب الانحنا الى الركوع
وبين فوات الفرق بين ركوعه وسجوده ولا مرجح لكن الانصاف عدم جواز التقليل والاصل في ذلك ان
الفرق بين الركوع والسجود ليس امرا تكليفيا حتى يتخيل ان يهمل المراعاة شيء من واجب الركوع وانما هو لازم قهري
يتبع ما وجب في السجود من الانحنا الزائد على انحنا الركوع فالتكليف بالانحنا الى حد الركوع او الى الاقرب منه
ثابت على القادر عليه طوفان كان مكلفا في السجود بالانحنا الزائد على المقدار الواجب للركوع حصل الفرق

والا لم يحصل ومن هنا استقرب في الذكرى بل حكي عن جماعة جواز الانحنا الى اكمل الركوع وان لم يقدر على
ازيد منه للسجود فلم يجعلوا مستحبا لمراعاة الفرق وان ضعفه في جامع المقاصد لكنه ضعيف واما الايما
بالراس فان كان المستند في وجوبه منحصرا في كونه القدر المستطاع من الركوع والسجود كان حكمها حكم الانحنا
فلا يجوز التقليل منه للركوع فيحصل الفرق الا ان يرد النص في ذلك وان كان المستند فيه النص كما هو الظاهر
نظرا الى ان حركة الراس ليس فردا مستطاعا من الركوع والسجود فهو بدل شرعي للركوع والسجود جعل الشارع
ما للسجود منه اخفض مما للركوع كما في نفس الانحنا وان تعذر الايما براسه للعجز عن تحريكه جعل قيامه للتكبيرة
والتكبيرة القرائة فتح عينيه معا وركوعه تغميضهما ورفعه عنه فتحهما وسجوده للاول تغميضهما ورفعه
منه فتحهما وسجوده ثانيا تغميضهما ورفعه فتحهما كما في رواية محمد بن ابراهيم المنجبرة بالعمل ولا يقدح اختصاص
بصورة الاستلقاء لعدم القول بالفصل على الظاهر الا من صاحب الحدائق على ما حكي وهل يجب جعل السجود
هنا اخفض من الركوع بان لا يبالغ في تغميض الركوع كما في الروض وجامع المقاصد عن جماعة فيه نظر من
خلو الرواية المتضمنة للتغميض عنه مع اقتضاء المقام للبيان بل ظهورها في عدمه ومن عموم احتمال مراسيل
المتقدمين الا ان يحمل اطلاق الايما فيهما على الايما بالراس سيما مع ذكر الاخفضية الغير المتحققة في التغميض
الا مجازا فتصير كالاخرى مضافا الى خلوها في المقام عن الجابر وفي كشف اللثام انه اذا تعذر عليه الايماء
بالعينين اوما بواحدة واذا تعذر عليه ذلك ايضا فبما عضا الاخر ولعله لاطلاقات الايما فيجب امتثالها
مع العجز عن فعله بالراس والعين لكنه محل نظر وهل يجب جمع الايما بالعين ووضع الشيء على الجبهة فيه نظر لان ظاهر
الاخبار المتقدمة المتضمنة للوضع بحكم التبادر منصرف الى المضطجع القادر على حركة الراس الا ان يثبت عدم
القول بالفصل واعلم ان الظاهر من ابن كفاية مسمى تحريك الراس في ايماء الركوع ووجوب الزيادة عليه للسجود
ثم يكون اول مراتب حركة الراس مختصا بالركوع واخر مراتبها الممكنة للمريض مختصا بالسجود والوسائط مشتركة
بينهما وهل يجب ان يقصد بهذه الابدال كونها تلك الافعال الظاهر عند جماعة نعم لاصالة الاشتغال ولانه
لا يعد التغميض مثلا ركوعا والفتح قياما الا بالنية اذ لا يغفل المكلف عنها غالبا فلا يصير بدلا الا مع القصد
ولان هذه الامور كما لا يخل نقصانها وزيادتها في الصحيحة كذا لا يخل بالنافلة استصحابا لحكمها ولا
شك ان ما هو بدل عن الركوع والسجود يخل نقصا وزيادة فصفته البدلية فلا بد ان يكون ما هو ركن
مغايرا لها لينتفي ركن وليست المغايرة الا بالنية ولان مفهوم الايما لا يتحقق ظاهرا الا بالنية فكانها منصوص

الاطلاق

الصلوة

عليهما

عليها في دلالة الايما وفي الكل نظر لورود اطلاقات الادلة على اصالة الاستقبال وعدم اشتراط الصفة
البدلية كما في الركوع جالسا للضرورة لها افعالا في تلك الحالة فيكفي في نيتها نية اصل الصلوة كالافعال
الاصلية والفرق بان الافعال الاصلية متعينة متميزة ليست عادية فلا يفتقر الى نيات تخصها بخلاف هذه
فانها مشتركة بين العادة والعبادة فلا بد من النية لتعين العبادة مردود بان صيرورة الافعال الاصلية
عبادات انما هي لاجل قصد التعبد بها في الصلوة المنوية عبادة والا فهي في حد ذاتها حركات عادية للمكلف
كابدالها وانكانت الابدال في حد ذاتها اغلب صدورا من المكلف فاذا قصد التعبد بتلك الابدال في ضمن نية
الصلوة خرجت من العادة الى العبادة **السادس** من الواجبات السجود وهو لغة الخضوع كما في كلام جماعة
وعن القاموس مجيئه للانحناء والانتصاب معا وشرعا وضع الجبهة بالانحناء على الارض ولو بوسائط لاخصوص
الارض وما انبتته لما سيجيء من ان هذا من شروط السجود في الصلوة وليس ماخوذا فيه ولا شرطا في مطلق السجود
واضعف من ذلك تعريفه شرعا بما يعم الايما بالراس او العين لظهور مغايرتهما للسجود عرفا وشرعا بل تعرف
المناقشة في عموم بدليتها واما دلالته ووضع الجبهة فمما لا ريب فيه عند الشرع وامثال ذلك مما ضعيفة جدا
ويجب في كل ركعة من الصلوة سجدتان اجماعا قيل بل يشبه ان يكون من ضروريات الدين وهما معا ركن بمعنى انه
تبطل الصلوة بتركهما معا عمدا او سهوا حتى في اخيرتي الرباعية على المشهور كما سيجيء في باب الخلل انشاء الله
ولا تبطل بترك احديهما الا انها ليست ركنا ولدليل الاخلال بها اخلالا باصل السجود فيندرج في عموم قوله لا تعاد
الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود نعم يرد ان مقتضى ذلك كون مهية السجود
ركنا فيلزم بطلان الصلوة بزيادتها في ضمن الواحدة كما في نفية الاسلام والسيد في الجمل والحلبيين والحلي الا
ان يقال بان هذا لا يقدح في ركنيتها بناء على ان البطلان بالزيادة ليس ماخوذا في مفهوم الركن لغة ولا عرفا
ولا عند الفقهاء فان الظاهر من المحقق في كتبه والمصنف في المنتهى والشهيد في الذكرى تفسير الركن كما
هنا بما يبطل الاخلال به عمدا او سهوا وهو الذي يساعد عليه العرف واللغة واما ما ذكره الشهيد والمحقق الثانيان والمقدس الاردبيلي كما عن المهذب من ان الركن عند الاصحاب ما يبطل زيادته ايضا
مشعرا بدعوى الاجماع على هذا التفسير فالظاهر انه ليس ماخوذا في مفهوم الركن وانما هو خارج لازم له غالبا
فعدم بطلان الصلوة بزيادة سجدة واحدة لاجل النص استثناء عن حكم ثابت للاركان غير ماخوذ
في مفهوم الركنية لا عن عموم ركنية مهية السجدة المعبر عنها بالسجود في قوله لا تعاد وغيره من الاخبار مثل

في وجوب السجود

المهية

غيره في السجود

قوله الصلوة ثلثة اثلاث ثلث طهور وثلث ركوع وثلث سجود وقوله اذا حفظت الركوع والسجود
مع انه يمكن ان يق بعد ما جعل الشارع الزيادة على المسمى بواحدة واجبا غير ركن فالزيادة عليه بواحدة
بعد الواحدة الواجبة زيادة في الواجب لا في الركن لكن يرد عليه ان اللازم ان تكون الرابعة ايضا زيادة في الواجب
واما قولهم انهما معا ركن فالمراد انهما ليستا ركنين بل ركن واحد فاثبات الركنية للمجموع في مقابل سلبها
عن كل واحدة المصرح به في المنتهى لا في مقام اخذ الاجماع في الركنية والعدول عن قولهم احدهما ركن لئلا
توهم اختصاص الركنية بالاولى وكون الثانية فعلا اخر واجبا غير الركن لئلا يكون انكشاف فسادها نوجب
لاعادتها مع اعادة الثانية اذا تذكر قبل الركوع وبطلان الصلوة اذا تذكر بعده ونحو ذلك واما
دفع الاشكال الوارد على ركنية السجدتين مع عدم ابطال نقص احدهما ولا زيادتها مع تسليم اخذ عدم
الزيادة في مفهوم الركن ففي غاية الاشكال وقد ذكر فيه وجوه منها ان الركن هو المفهوم المردد بين
سجدة بشرط لا وبين سجدتين بشرط لا وبين ثلثة بشرط لا فاذا ترك واحدا ترك الركن واذا اتى بثلث
لم يزد فيه وفيه مع منافاته لظاهر كلماتهم من كونهما معا ركنا ما قيل عليه من ان اللازم حينئذ البطلان
في الاربع فما زاد الى نقص الركن لا زيادته الا ان يبدل السجدتين بشرط لا بهما لا بشرط فيستغنى عن اخذ الثلث
بشرط ويرجع الى ما ذكره المجلسي في البحار بعد ما يضعف تلك القول بما حكينا ان الركن هو المفهوم المردد بين
الواحدة بشرط لا والاثنين لا بشرط وفيه ما ذكرنا من منافاته لظاهر كلماتهم مع انه من المعلوم ان ترك الثانية لا مدخلية
له في جعل الواحدة ركنا بحيث يكون اتيان الثانية محصلا الفرد من الركن وتركها محصلا لفرد اخر ومنها ما ذكره
كاشف اللثام في شرح الروضة تبعا لغير واحد من العامة من ان المراد بركنيتهما كون اتيانهما معا وتركهما معا
مبطلا للصلوة واعترف بان هذا اصطلاح اصطلحوا عليه وان خالف مفهوم اللفظ لغة وعرفا وفيه ان هذا
حكم السجدتين عند الاصحاب ولا كلام فيه وانما الكلام في تطبيق هذا الحكم على حكمهم بركنية السجدتين وتفسيرهم
الركن بما يبطل الاخلال به فان اللفظ الاخلال الظاهر في الترك الحاصل بترك احد الجزئين وان امكن حمله
على خلاف ظاهره لغة وعرفا كما ذكره الا ان ظاهرهم ان المراد بمجرد الترك كما يقتضيه حمل التعبير بالركنية فانما
اذا قلنا بان المجموع ركن فاذا فقد الجزء فقد الركن فاذا حكم مع ذلك بصحة الصلوة فلا معنى لجعل المجموع
فالاشكال ليس في دلالة ظاهر تعريفهم على ارتفاع الركن بترك الواحدة حتى يق ان مرادهم خلاف مفهوم
اللفظ لغة وعرفا وانما الاشكال في تعقل الركنية للمجموع مع الحكم بصحة صلوة تارك جزء المجموع والذي صرح

خارجة

المجيب قدس سره هذا الجواب بقليل عند ذكر خلاف الشيخ فى ترك السجدتين فى اخيرتى الرباعيتين بانه لا يمكن فى ان ترك الركن مبطل مطلقا اذ لا معنى للركن الا ذلك وان خلاف الشيخ انما هو فى الركنية مطلقا وفى الجملة هذا كلامه اذ اريد مخالفته مفهوم اللفظ لغة وعرفا فمخالفته مفهوم اللفظ الاخلال الظاهر فى مجرد الترك لا تركهما معا وان اريد مخالفته مفهوم لفظ الركن لغة وعرفا فعيسى انه اعتراف بورود الاشكال فى حكمهم بركنيتهما مع اتحاد مصطلحهم فى معنى الركن فى جميع الاركان كما صرحوا به فى اول ذكر الاركان وليس دفعا للاشكال مع انهم الا قليل فلم يصرحوا فى التفريع على ركنيتهما بما ذكروه فى غيرهما على وجه يشعر باتحاد معنى الركن فى المقامين مع انه يبطل الصلوة بالاخلال بهما عمدا او سهوا ومنها ان الركن المجموع الا ان الشارع اقام الواحدة مقامه وفيه انه ان اريد بيان الواحدة بدله اولى مع تقييدها بكونهما بشرط لا فهو رجوع عن كون الركن المجموع وان اريد بيان الشارع اكتفى فى صورة النسيان بواحدة لثبوت الدليل فهو اعتراف بالخروج عن مقتضى الركنية لقيام الدليل ومنها ما قيل ان الركن هو الاولى لانها فرض الله عز وجل والثانية فرض النبى كما فى حديث المعراج وفيه ان اللازم عدم البطلان بزيادة السجدة وبالاتيان بسجدة بقصد الثانية نعم فعل الاولى كيف كان فالظاهر ان اقرب التوجيهات ما ذكرناه اولا من كون الركن ماهية السجود وكونها فى ضمن الثنتين واجب اخر لا ركن فيسمى السجود الموجود فى ضمن السجدتين كمسمى الركوع الموجود فى ضمن الكون بالركوع الطويل بقدر اداء الذكر الواجب فلا يتوهم انه يلزم على ذلك ان يكون كل واحدة ركنا لتحقق الماهية فى ضمنها فان الشارع جعل الزائد على المسمى الشايع فى المجموع لا خصوص الثانية واجبا غير ركن لا يبطل الاخلال به سهوا واوضح فسادا من هذا ما توهم من انه يلزم على ذلك ان يكون الاتيان بالسجدتين زيادة فى الركن مفسدة للصلوة وجه الفساد ان الاتى بالسجدتين اتى بماهية السجود فى ضمن السجدتين واصل ماهية السجود وايجادها فى ضمن السجدتين واجب فاين الزيادة المفسدة اذ لا يخفى على احد ان الزيادة التى حكموا بابطالها اذا كان الزائد ركنا وبعد ابطالها اذا كان واجبا هو الزائد على واجبات الصلوة بل ومستحباتها فحكموا بابطاله ان كان من جنس الاركان وبعدمه ان كان من غيرها واين ذلك عن جعل الزائد على مسمى الركن واجبا وهذا واضح لا غبار عليه ويؤيد ما ذكرناه من ركنية مسمى السجود اجراء احكام الركن عليه فى كثير من الموارد مثل ما هو المعروف منهم من انه اذا نسى الركوع حتى سجد معارضا باطلاق ما دل من الصحاح على انه اذا نسيت شيئا من الصلوة ركوعا او سجودا او تكبيرا فاقض الذى فاتك وعموما ابطال الزيادة مع تسليم دلالتها مخصصة باجماعهم ظاهرا على

~~عدم ابطال زيادة غير الركن سهوا وبخصوص ما ورد فى المعتبرة من انه لا يفسد الصلوة بزيادة سجدة وقيل~~

عدم ابطال زيادة غير الركن سهوا وبخصوص ما ورد فى المعتبرة من انه لا يفسد الصلوة بزيادة سجدة وقيل اتفاقهم على ان من سجد ثم ذكر اهمال الاتيان بالقيام مطمئنا بعد الركوع فلا يجب عليه تداركه وليس فيه نص يتوانه خصوص النص ومثل اتفاقهم على ان ناسى الذكر والطمانينة فى السجود لا يرجع لتلافيهما مع عدم ورود النص بذلك ويجب السجود على سبعة اعظم من اعضاء المصلى الجبهة وهى كما حكى فى الروض وشرح الروضة وظاهر غيرهما ما بين الجبينين وقصاص الشعر والحاجبين ففى صحيحة زرارة اذا مس جبهته الارض ما بين حاجبه وقصاص شعره فقد اجزأ عنه ومثلها حسنة الاخرى بابن هاشم وفى صحيحة زرارة المحكية عن الفقيه ورواية مروان بن هشام المصححة عن التهذيب ما بين قصاص الشعر الى طرف الانف مسجد ونحوهما رواية بريد والظاهر انه لا اختلاف بين الاخبار لان الجبهة عضو واحد عرفا وطرفه الاسفل متصل بطرفى الانف الاعلى ومعها انطرة محمولتان على الغالب من اتصال موضع الحاجبين بطرف الانف الاعلى ولذا اتفقوا كما فى الذكرى على وجوب مسح الجبهة فى التيمم الى طرف الانف الاعلى والكفين وفسرهما الشارح وبعض اخر فى الكتاب المتقدمين ايضا بما يشمل الاصابع وقد صرح ايضا فى الذكرى وجامع المقاصد كما عن التذكرة بكفاية وضع الاصابع تمسكا باطلاق صحيحة زرارة عن ابى جعفر عن رسول الله السجود على سبعة اعظم الجبهة واليدين والركبتين والابهامين من الرجلين ونزعم بانقل دعاما الخبر ونحوها عن قرب الاسناد عن محمد بن عيسى عن عبد الله بن ميمون القداح عن ابى جعفر بن محمد عليهما السلام وقد حكيت الصحيحة المذكورة عن الخصال بطريق حسن الى زرارة بابن هاشم بابدال لفظة يدين بالكفين والظاهر المقطوع ان الرواية واحدة وظاهر اختلافهما بعدا صالة عدم الخطأ فى حكاية احدهما يعطى ان المراد بالكفين مطلق اليد الى الاصابع لا خصوص ما فوق الاشاجع الى الزند كما يشهد له شيوع اطلاقهما عليه فى ابواب الوضوء والغسل والتيمم واما العكس بان يراد من اليدين خصوص الكفين فهو بعيد اذ التعبير عن المقيد بالمطلق فى مقام البيان قبيح خصوصا مع عدم شيوع ارادة خصوص الكف من اليد مضافا الى ان تصريح بعض اهل اللغة كما عن القاموس بان الكف اليد الى الكوع ودعوى انه ظاهر فى العرف فيما فوق الاشاجع غير معلوم والمعلوم كونه كذلك عند اهل فارس الذين يستعملون لفظ الكف مضافا الى ان لفظ الكف لشيوعه فى مطلق الزند الى الكف شيوعا يمنع عن حمله على معناه الحقيقى لو فرض ثبوته غير قابل لتقييد اليد بما فوق الاشاجع بل المتيقن تقييده بما عدى ما فوق الزند مع ان اللازم بعد اختلاف

الصدوق والشيخ فى نقل الرواية هو الرجوع الى غيرها مما من الاخبار المشتملة على ذكر اليد كرواية قرب الاسناد المتقدمة وما ورد فى علة قطع السارق من ابتداء الاصابع وتفسير ان المساجد لله انها لو قطعت مما دون المرفق لم ينوله يد يسجد عليها ويهذه الرواية يبادر مما فى صحيحة حماد بتفسير الكاف من قوله فى ان المساجد لله من ذكر الكفين وهذا هو السر فى تفسير الشارح وغيره الكف فى عبارة العلماء بما ذكرنا والانجرد فتويهم بكفاية مطلق اليد لا يوجب تفسير كلام الغير بذلك وتراهم يعبرون فى صدر المسئلة بالكف ثم يحكمون بكفاية وضع الاصابع نعم فى المحكى عن بعض كتب المصنف التعبير بسطح باطن الراحة وهو ظ فيما فوق الاشاجع ويجب السجود على عظمى الركبتين والركبة بضم الراء وسكون الكاف هو مجمع عظام الساق واسافل الفخذ والابهامين لما تقدم فى صحيحة زرارة وفى صحيحة حماد فى تعليم الصلوة وانامل ابهامى الرجلين الا انه يعد ذلك فى تعداد الاعضاء السبعة ذكر الابهامين وعن كشف الالتباس ان المشهور التعبير بالابهامين وعن ظاهر جمل السيد وسرائر الحلى وجوب اناملهما وعن شرح جمل السيد للقاضى ان هذه السبعة اغنى ما ذكره فى الجمل بما الاخلاف فيهما وفيه نظر وهل يجزى ظاهرهما الظ نعم لاطلاق الابهام وعن موجز نعيه عدم جواز وضع رؤسهما مع ان فى الروض جعل وضع الرؤس احوط الا ان يريد بها الانامل خروجاً عن خلاف السيد والحلى نعم عن المنتهى ان الافرب جواز السجود بظاهر الابهامين فهو كون غير الظ مقطوعاً او قطع انملة الابهامين فالظ تعين السجود بالباقى دون ساير الاصابع نعم لو قطع اصله ودار بين السجود على محله وعلى غيره من الاصابع فلا يبعد تعين الثانى كما عن غير واحد وكيف كان فالظ كفاية المسمى فى الجميع اما فى ما عدا الكفين والجبهة فالظ انه لا خلاف فيه لاطلاق الادلة واما الكفان فكذلك على ما فى المدارك وعن الذخيرة وفى المنتهى التردد فيه ولم نعرف وجهه وجه فرقه بينهما وغيرهما مع اطلاق الادلة فى الكل على نهج واحد الا ان يدعى ظهور الادلة فى الاستيعاب فيجب مع التمكن ولا يمكن فى الركبتين ولا فى الابهام ما ظهر من رواية حماد رجحان وضع الانامل واما الجبهة فيخرج بالدليل وهو الاخبار الصحيحة الدالة على كفاية شئ فيما بين قصاص الشعر وطرف الانف والحاجبين مضافاً الى ما دل على جواز السجود على السواك والعود كما فى الصحيحة الحكية عن الفقيه والتهذيب فى صلوة الغريق وفى الزيادات فى كيفية الصلوة الا ان تقول السواك الموضوع على الجبهة لا ينقص لطوله عن الدرهم ومنه يظهر ضعف ما عن الفقيه والدروس والذكرى من اعتبار الدرهم بانسبة الثالثة الى كثير من الاصحاب لصحيحة زرارة بعد تحديد الجبهة بما بين قصاص الشعر والحاجبين قال فاما سقط من ذلك الى الارض اجزاك مقدار الدرهم والانملة وعن دعائم الاسلام وادنى ما يجزى ان تصيب الارض

من جبهتك مقدار درهم وكذا عن الرضوى وفى دلالة الاولى وسند الثانية من ضعف لا يخفى الا ان يلتزم بان السجود على الارض عرفاً لا يصدق او يشكل صدقه على وضع ما دون الدرهم لكنه ضعيف بعد تصريح الاخبار بكفاية ما مس الارض او اصابها او وضع عليها او يسقط عليها من الجبهة الا ان يقال بدعوى الاجماع على عدم كفاية شئ من العنوانات ما لم يصدق عليه السجود وفيه انا لا نفهم من اعتبار صدق السجود عرفاً الا انحصره فى الدرهم ممنوع نعم لو ورد تحديد بذلك كان مناسباً للطريق الشارع من تحديد التقريبات بضابط تحقيقى يكون تحقيقاً فى تقريب لكن ورود النص ممنوع وتقريب دلالة الصحيحة المتقدمة بمجرد هذه المناسبة يمسك فى الحقيقة بها فى الاحكام الشرعية وفساده لا يخفى واضعف منه ما يظهر من المحكى عن الاسكافى والحلى من كفاية الدرهم من جبهته علته الظاهرة فى لزوم الاستيعاب للصحيح المروى عن زيادات التهذيب عن على بن جعفر عن اخيه قال سئلته عن المرئة تطول قصتها فاذا سجدت وقعت بعض جبهتها الى الارض وبعض يغطيه الشعر هل يجوز ذلك قال لا حتى تضع جبهتها على الارض وهو مع تسليم دلالته محمول على الاستحباب كما صرح به فى رواية بريد المتقدمة من ان وضع الجبهة كلها افضل مع ان الظاهر من الروض ومجمع الفائدة لزوم الاستيعاب عن الحلى نفى الاتفاق عليه واعلم انه قد تقدم فى مقدمات الصلوة اعتبار كون مسجد الجبهة مما يصح السجود عليه فلو سجد على كور العمامة فان كان لاجل كونه مما لا يصح السجود عليه فلا اشكال فى عدم جوازه وان كان لكونه محمولا كما حكى عن الشيخ عاطفا عليه السجود على طرف الرداء فهو ضعيف كما صرح به جمهور من تأخر عنه من الاصحاب مع ان المحكى عن استدلال الشيخ على ما افتى به قد ثبت عدم جواز السجود على الملبوس وجميع ذلك مما لا يصح عليه السجود مشعر بل مصرح بكون وجه المنع لبس هو الحمل وان جزم به بعض واحتمله آخرون نعم قد يشكل من جهة ان المتبادر من السجود لزوم انفصال الموضوع عليه عن العضو الموضوع فلو ربط تربة بين الجبهة والعمامة لاجل التقية وغيرها ففى صحة السجود عليها تامل كما فى شرح القواعد للبهبهانى وتبعه فى التامل بعض من تأخر عنه وهو وان كان فى محله الا ان الظاهر من اطلاقهم الحكم بجواز السجود على كور العمامة الذى لا ينفصل غالبا عند السجود هو الجواز فيكون المعتبر فى السجود هو الاعتماد على الارض بالانحناء الخاص بحيث يصدق كون الجبهة موضوعة عليها وكون الارض موضوعا عليها فان فى الاخبار من يسجد على الارض وان كان المتبادر منه هو الوضع على ما انفصل الا ان المستفاد هو ارادة كون الارض او ما قام مقامها موضعاً للجبهة لا ولو على وجه الالتقاء بل على وجه الاحداث فمعنى الامر بالوضع جعل جبهتك موضوعة عليها نعم لو كان الوصل مما فوات السجود

استقام عدّ صدق السجود هو امر بالايجاد مجرداً بقاء الوصل قال في البيان على ما حكي لو كانت العمامة مما
يصح السجود عليه او ادخل حصول بين الجبهة والعمامة مسجداً اصح وفي المنتهى على ما حكي لو وضع بين جبهته وكور
العمامة ما يصح السجود عليه كقطعة من خشب يستصحبها في قيامه وكره عنه فاذا سجد كانت جبهته على شيء منهما
صحت صلوته ونحو ذلك عن التحرير والذكرى ويظهر منها انتصاف نسبة الخلاف الى المبسوط في البيان والذكرى
علم الخلاف عن غيره وقد عرفت ان ذيل كلام الشيخ في الخلاف يعد المخالفة ويعتبر في سجود الصلوة عدم
علو الجبهة على الموقف بازيد من لبنة بكسر اللام مع سكون الباء وبفتح اللام وكسر الباء على المعروف بين الشيخ
وبين من تأخر عنه من الاصحاب بل عند جميعهم كما في جامع المقاصد وظاهر الذكرى وفي المطالع الظاهر انه
مما اطبق عليه الاصحاب وفي المعتبر ونحو المنتهى كما عن التذكرة تحديد العلو الممنوع بما يعتد به ناسبين له
الى علمائنا ثم حكاية التحديد بازيد من لبنة عن الشيخ ويدل على ما ذكره الفاضلان صحيح عبد الله بن سنان
قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن موضع جبهة الساجد يكون ارفع من مقامه قال لا ولكن مستويا فان اطلاق
الارتفاع الممنوع هو ما يعتد به في العرف كل المتبادر المساواة العرفية التي لا يقدح فيها ارتفاع يسير وقد
يقال ان المراد استواء نفس موضع السجود لا مساواته لموقف المصلي لان الاستواء غير المساواة وفيه ان الظاهر
من الاستواء ذلك لكن ملاحظة السؤال قرينة على ارادة المساواة مضافا الى ان المطلق انما يتم بقوله لا و
يدل على ما ذكره الشيخ واتباعه رواية اخرى متصفة بالحسن وفاقا للغير واحد بناء على تميز الهندي لعبد الله بن سنان
عن الصادق عليه السلام قال سئلته عن السجود على الارض المرتفعة قال اذا كان موضع جبهتك مرتفعا عن موضع بدنك
قدر لبنة فلا بأس عن بعض النسخ يديك بالتحتانيتين بدل الكافي عن حليك في دلالتها على وجه الاولى او الثاني
واما على الثاني مع مرجوحيته لان الظاهر ان مورد السؤال السجود على الارض التي تفعم الى ترفعه عن مقام المصلي
لا عن موضع يديه لانهما موضوعان على نفس الارض التي يسجد عليها لتحاذي مسجدهما المسجد الجبهة
مع تقارب المسجدين فلا يعا خصوص موضع السجود ارضا مرتفعة بالنسبة الى ارض مسجد اليدين فالمراد
بالسجود على الارض التي قام فيها للصلوة المرتفعة بعضها عن بعض وخصوص مسجد الجبهة المرتفع عن
الموقف مع ان اعتبار عدم علو مسجد الجبهة عن خصوص مسجد اليدين بازيد من لبنة لم يقل به احد لان
بين معتبر ذلك بين مسجد الجبهة والموقف كالمعظم وبين من اعتبره بالنسبة الى بقية المساجد كالشهيد
مع ان مقتضى اطلاق الرواية الاولى وهو النهي عن مطلق خرج مقدار اللبنة فما دون وبقي الازيد ولا نعلم

كونه علواً لا يعتد به فيكفي ذلك في التمسك بالاطلاق مع ان مقتضى الحكمة عدم حوالة معيار العلو على المعتد به
لاختلافه في انظار الناس فلا بد في الحكمة من تحديد تحقيقي يكون ضابطا تقريبيا للعلو المعتد به كما في
ساير التحديدات الشرعية والعلو الممنوع في امام الجماعة وان لم يذكر له في كلام العلماء حد عدا الاعتداد
وعدمه الا انه في الاخبار قد حدّ بمثل الدكان وشبهه ثم ان الظاهر عدم مخالفة تحديد الشيخ مع تحديد الفاضلين
قدس الله ارواحهم لان ظاهر المحكي عن الشيخ تجويز مقدار اللبنة لكون العلو بمقدارها لا يعتد به ففي المبسوط
وينبغي ان يكون موضع السجود مساويا لموضع قيامه ولا يكون ارفع منه الا بمقدار ما لا يعتد به مثل اللبنة
وشبهها فان كان اكثر منه لم يكن جائزا انتهى فعلى هذا ينطبق الفتاوى والادلة في التحديد بما لا يعتد
وينفي تحديد ما لا يعتد به باللبنة مستفادا من الاخبار وكيف كان فلا اشكال في التحديد المذكور في طرفي
الوجود والعدم ولا نعرف فيهما خلافا نعم عن ابن الجنيد جواز اللبنة في العلو والهبوط عند الاضطرار لا لا
للاخبار وظاهر المحكي عنه هو اعتبار عدم انخفاض مسجد الجبهة ايضا من الموقف كما اختاره الشهيد
تبعه على ذلك في الروض كما عن الموجز والمدارك ويظهر من جامع المقاصد استنادا لصحيح عبد الله بن سنان
المتقدمة ولكن مستويا وابدله في جامع المقاصد بموثقة بن عمار سهوا من القلم ولموثقة عمار في المريض يقوم
على فراشه ويسجد على الارض فقال اذا كان الفراش غليظا قدر آجرة او اقل استقام له ان يقوم عليه ويسجد
على الارض وان كان اكثر من ذلك فلا وهي صريحة في المطلوب كما في جامع صد فالخدشة في دلالتها كما عن الخراساني
ضعيفة نعم ادعى الاجماع على خلاف مضمونها من جواز الانخفاض في التذكرة على ما حكي وهو ظاهر الاكثر
مع امكان الخدشة في الصحيحة بان وجوب المساواة لا قائل به بجواز اللبنة اجماعا فيحمل على الاستحباب وفيه
ان الظاهر المساواة في مقابل التفاوت المعتد به لذا اطلق المنع عن الارتفاع ايضا وكيف كان فما ذكره الشهيد
الجماعة لا يخلو عن قوة فان الاجماع المنقول عن جماعة وان كان بمنزلة خبر صحيح عند بعض الا ان الموثق ارجح منه
عندنا سيما مع اعتضاده بظاهر الصحيح بقي الكلام في وجوب تساوي مواقف باقي المساجد ظاهر المحكي
عن المصنف قده في بعض كتبه والشهيد نعم وتبعهما في الجعفرية والمقاصد العلية لعله الظاهر حسنة ابن
سنان المتقدمة فان الدال على مراعاة عدم العلو بين موضع الجبهة وبين موضع البدن الظاهر في مسقط جسد
المصلي حال السجود او مجلس المصلي عند الرفع عنه اذ ح يعتبر مساواة موضع الركبتين للقدمين المتقدمتين
واما مساواة موضع اليدين فهي حاصلة غالبا بمساواة موضع الجبهة لتقارب موضعهما جدا فلذلك

الكفى بمساواة موضع البدن وكيف كان فحمل موضع البدن على موضع القدمين في غاية البعد نعم يرد عليه ان غاية ما يدل مفهوم على ثبوت الباس اذا ارتفع موضع الجبهة عن موضع البدن ازيد من لبنة فلعل المنع ح باعتبار ارتفاعه عن خصوص موضع القدم من موضع البدن فلا يدل على البطلان في محل الكلام وهو ما اذا تساوى موضعا الجبهة والقدم وارتفع موضع الجبهة عن موضع الركبتين او اليدين ثم ان الظ عدم الفرق في صورة الارتفاع بين التدريج والتسريح كالتل ومسيل الماء وفي شرح الروضة انه المشهور ولعله لاطلاق النص والفتوى ثم ان الظ ملاحظة المساواة بين موضع الجبهة وموقف المصلي حال السجود فان تفاوت موقفه حال القيام اسفل ثم انتقل عند السجود الى ما يساوي موضع الجبهة ولا عبرة ايض بالابهامين لانه لو فرض دخال ابهامه حال السجود في موضع منخفض بل جعل مشط قدميه فيها مع كون رجليه عند الجلوس مساويا لمسجد الجبهة صح ظاهر العدم تفاوت في الخبائر بذلك ومناط حكمهم هو وجوب زيادة الانحناء الا بحيث موضع جبهته مساويا للموقف الظ في موقف المصلي في جميع الاحوال المبني على الغالب ثم اعلم ان الانحناء الى هذا المقدار الظ انه داخل في سجود الصلوة وان لم يدخل في مطلق السجود ولو للتلاوة او الشكر او السجود المحرم لتعظيم غير الله وليس في سجود الصلوة واجبان ابدا على مفهوم السجود وان ذلك البعض لافهام الملاحظة صدق السجود عرفا على الانحناء الغير البالغ ذلك المقدار الا ان المتبادر من السجود شرعا وضع الجبهة بالانحناء على الارض ولو بوسائط فاذا اعتبر الشارع فيه انحناء خاصا فيها المقدار لابد ان يكون عند الرفع فمن وضع الجبهة على محل الرفع من الموقف بازيد من لبنة ثم جرها الى مكان مساو فعلى قول من يحكم بتحقق السجود عرفا بالاول فلابد ان يكون الانحناء المتاخر والوضع المتاخر على المكان المساوي خارجين عن اصل السجود والحاصل انه اذا كان المعتبر عند الشارع وضع الجبهة بانحناء خاص فهذا الانحناء في الخارج الى فعلين والحاصل ان السجود اما الانحناء الى ان يمس جبهته ما يساوي موقفه ولا يبينه بعدها امر بالانحناء الخاص فالفعل الواجب هو الانحناء الخاص والجب واحد فاذا انحنى الا اليه لصدق السجود عليه لا يوجب صدق اتيان فعل من افعال الصلوة حتى يلزم الزيادة بالرفع اما ان يكون هو الرفع عن الانحناء ولا ريب ايض في انه بعدها وجب الانحناء الخاص فالواجب هو الوضع عنه فاذا وضع عنها دونه لم يتحقق سجود الصلوة وان صدق على مثله السجود اذا اراد به سجود التلاوة او الشكر او غيرهما فان قلت فاذا ارفع راسه ح فيصدق زيادة ان لم يصدق زيادة فعل من افعال الصلوة فلا يرتفع محذور

حال السجود

فالتعبير بالموقف

السجود

الرفع

الرفع قلت انما يلزم الزيادة لو نوى به السجود اما لو لم ينو فلا يلزم تحقق زيادة السجود فليس هذا الزيادة الا مثل الانحناء الزائد بمقدار الركوع مع عدم قصد الركوع به وكيف كان فالحاصل ان السجود الواجب الخاص فعل واحد وليس مشتملا على واجبين ينفك احدهما عن الاخر نعم هو مركب عقلي من المطلق والخصوصية وهو لا يوجب تعدد واجب الصلوة فان المعيار في تعدد الواجب تعدده خارجا والمراد باجزاء الصلوة التي تقدح زيادتها هي الخارجية دون العقلية واما وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه لطهارته وكونه من الارض فهو امر خارج عن حقيقة السجود بل هو من شروط المسجد كطهارة مكان المصلي على القول به وليس واجبا من واجبات الصلوة ايض كونه فعلا خارجيا من افعال الصلوة وانما هو شرط من شروط المكان الخاص عنه مكان الجبهة ولذا ذكره للفقهاء في مقدمات الصلوة فاذا وضع جبهته على ما لا يصح السجود عليه فقد اتى بحقيقة السجدة ووجوب وضعه على ما يصح انما هو لتحصيل شرط المسجد فهذا الوضع الثاني ليس محصلا لمفهوم السجود وانما هو محصل لخصوصية الوضع الحاصل اولا الذي هو السجود والفرق بين الوضع الثاني المحصل لتساوي المسجد والموقف والوضع الثاني المحصل لكون السجود على ما يصح السجود عليه في كون الاول محصلا للسجود الصلوتي بعد ان لم يحصل وكون الثاني محصلا لشرطه بعد حصوله هو ان الوضع الثاني في الاول موجد لهيئة اخرى لا اصل الانحناء السجودي فهو صورة اخرى من صور الانحناء غير الحاصلة اولا والتي لم يكن هي الفعل المامور به في الصلوة بخلاف الوضع الثاني في الثاني فانه ليس موجد الهيئة اخرى بل هو نفس ذلك الفعل الاول وانما تفاوت بصفة المسجد فنسبة الوضع الثاني في الاول الى السجود كنسبة الانحناء الزائد على مسمى الانحناء الى الركوع حيث انه يحصل لاجل فعل الركوع ونسبة الوضع الثاني في الثاني اليه كنسبة الاستقرار والطمانينة في الانحناء الركوعي فافهم ذلك و يتفرع على ما ذكرنا جواز الرفع لو سجد على المرتفع ازيد من اللبنة والاخبار الناهية عن الارتفاع محمولة على المرتفع الذي يصح معه السجود لكن لا يريد ان يسجد عليه لعدم الاستواء او مشقة الصبر عليه الى الاذكار الثلث والادعية وعلى حصول الفلب كما ينبئ عن ذلك قوله فقع جبهتي على الارض المرتفع وقوله اذا وقعت جبهتك على مكبة فلا ترفعها فان الغالب ان الانسان لا يريد السجود الا على النكبة وهي الاكمة المحدودة الراس او التل الصغير ويشهد له الامر في بعض الاخبار بالرفع ثم الوضع كما يجوز الرفع كلما يجوز الجر ولا يشكل بان الجر لا يحصل به السجود والمفروض ايض عدم حصوله في الوضع الاول لا للارتفاع المسجد لانا

لعدم

نمنع عدم الصدق لما عرفت ان الصاق الجبهة بالارض بالانحناء سواء كانت الجبهة منفصلة عن الارض الى تمام
الانحناء اذا اتصلت به بعد فقد امنه نعم لو اتصلت به قبل الانحناء ففي تحقق السجود اشكال فان قلت (اصل)
اذا صدق السجود على الوضع المساوي بمجرد الجر بعد ان لم يصدق في الوضع الاول فكيف يحكم بالجر بعد تحقق
السجود على ما الاصح السجود عليه فانه مستلزم لتعدد السجود قلت السجود يحصل بالجر لكن صدق السجود قبله
لا يوجب تعدد السجود اذ لا يتحقق التعدد الا بالفصل بين السجودين اما بالانتصاف ولو قليلا عن الانحناء
واما بانفصال الجبهة عن المسجد ان لم ينتصب بل زيد في الانحناء الحقو ينفع خفض من مسجده بالتدريج لا بانه
وربما منع حصول التعدد بهذا الاخير بل حكم بجوازه مع ونسع الجبهة على ما الاصح لتحصيل الشرط وبجوازه لتحصيل
فضيلة مساواة المسجد للموقف وفيه اشكال بل الاظهر تعدد السجود به للاثم لو تعمد الجر لا حراز الشرط
بالمسجد ففي كلام بعض سادة مشايخنا انه لا كلام في جواز الرفع وفيه اشكال لعدم الدليل على وجوب
تدارك الشرط مع لزوم زيادة السجدة ولو فرض كونه شرطا مطلقا فاللازم الحكم بابطال الصلوة لانه اخل
بشرط مطلق كالركن ويلزم من تداركه زيادة سجدة فهو كناسي الركوع وذو الدمل يجب عليه وضع الباقي (هو)
السليم ولو بان يحفر حفيرة يضع الدمل فيه ليضع السليم على الارض ووجوبه من باب المقدمة ولو استوعب
الدمل الجبهة سجد على احد الجبينين نسبه الى الاصحاب في الشرح وجامع المقاصد لا خلاف في تقديمهما على
الذقن واستدل عليه بوجوه ضعيفة فليمع استلزامه الانحراف عن القبلة وفيه ان الظاهر كراهته لا تحريمه
وهل تتعين تقديم اليمنى على اليسرى او جبهه اصلا فان وبه رواية عن تفسير علي بن ابراهيم وهو احوط وان
كان في نفسه نظر **السابع التشهد** وهو لغة تفعل من الشهادة وهي كما في المعتبر والمنتهى وجامع المقاصد (في وجوب التشهد)
والروض وعن حبل المتين والقاموس الخبر القاطع وظاهر هؤلاء عدم اعتبار كون الاخبار عن حس وهو الظاهر (الو)
من اطلاقات هذه المادة في العرف والشرع وسيجيء تمام الكلام في باب الشهادات وشرعا ما يؤتى به في الصلوة (فيه)
من الشهادتين وقد يضاف الى ذلك الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم كما في جامع المقاصد وعن
الخلاف ويشهد له رواية ابي بصير الآتية والاظهر الاشهر في النصوص بل في كلمات الاصحاب الاول وان كان قد
يستعمل فيما يشمل الصلوة تغليبا ويجب مرة في كل ركعة ثانية وفي اخر الثلاثية والرباعية ايضا بالاجماع المحقق (عقيب)
والمحكي ولا يعبأ بما يحكى عن صاحب الفاخر من اجزاء شهادة واحدة في التشهد الاول لصحيحة زرارة قال قلت
لابي جعفر عليه السلام ما يجزي من القول في التشهد الاول قال ان تقول اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له قلت فما يجزي

من تشهد الركعتين الاخيرتين قال الشهادتان وتحمل هذه من جهة مخالفة ظاهرها للاجماع البسيط والمركب
الحاصل من القائل بالفرق في النص والفتوى بين التشهدين على الاجزاء الابتدا بهذه الفقرة في مقابل ما ذهب اليه
العامة من تقديم التحيات او في مقابل نفي وجوب تقديم ساير الاذكار المعروفة عند الخاصة ولا بما يحكي عن
الصدوق من ان ادنى التشهد الشهادتان او يقول بسم الله وبالله ثم تسليم لرواية عمار ان نسي الرجل التشهد
في الصلوة فذكر انه قال بسم الله وبالله فقد جازت صلوته وان لم يذكر شيئا من التشهد اعاد الصلوة
ونحوها رواية قرب الاسناد وهما شاذتان جدا محمولتان كما عن الشيخ على بعض الوجوه البعيدة التي هي اولى
من طرحهما وهل يجزي فيهما الشهادة بان لله عز شانه بالتوحيد ولرسوله صلى الله عليه وآله بالرسالة
بقوله اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسوله كما يستفاد من اطلاق العبارة ونظائرها وصريح المنتهى و
القواعد ونسبه في الذكرى الى ظاهر الاصحاب وخلاصة الاخبار مع انه جعل بعده للظاهر الاخبار
المنع عن اضافة الرسول الى الضمير اذا سقط لفظ عبده او لا بد من ضم وحده لا شريك له في الاولى و
قول واشهد ان محمدا عبده ورسوله في الثانية كما هو ظاهر المعتبر والروض وفي كشف اللثام انه المشهور
(الأول في) او لا يتعين الاول مع تعين الثاني في الثاني كما عن المقنعة ومع جواز حذف عبده مع اضافة الرسول الى
لفظ الجلالة لا الى الضمير كما هو ظاهر البيان والذكرى والشرايع وعن الحدائق انه المشهور اقوال اقواها
ثانيها لصحيحة محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام قال اذا استويت جالسا فقل اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له
واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم تنصرف وفي صحيحة زرارة السابقة زيادة وحده لا شريك له ويلزم
زيادة لفظي عبده ورسوله في الثانية بعد القول بالتفكيك ونحوهما روايات اخر وبها يقيد اطلاق
ما دل على الاجزاء بالشهادتين مع امكان ان يقع بورودها في مقام نفي وجوب شيء عليهما واما حذف كلمة
واشهد في الفقرة الثانية من التشهد الاول فيحتمل ان يكون من احد الرواة كما يقوى بتركها في التشهد
الثاني مع ان الظاهر عدم القول بالفرق بين التشهدين والحاصل ان القول باجزاء الشهادتين على الاطلاق
ضعيف جدا بل لم يعرف قائل بكفاية اشهد ان لا اله الا هو وان محمدا سيد رسله والاطلاقات اما في مقام
نفي وجوب الزائد فلا يجوز التمسك بها واما في مقام كفاية الشهادتين على الوجه المتعارف في الشهادة
لله بالوحدانية ولرسوله صلى الله عليه وآله وسلم بالرسالة فاما ان يبقى على اطلاقها في كفاية
جميع الافراد المتعارفة ويحمل ما ورد من التقييد على بيان احد الافراد او الاستحباب واما ان يحمل

المطلق على المقيد وحيث ان المقيد فيما نحن فيه متعدد ففي بعض الاخبار ما ذكرنا من الزيادة في التشهدين
وفي رواية ابي بصير خصوص اشهد وفي رواية حسن بن الجهم فيمن احدث حتى جلس في الرابعة انه كان قال اشهد
ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فلا يعيد فلا بد من الترجيح ومع عدمه فالتخيير مع كون المشتمل
على الزيادة افضل الفردين ويجب فيه ايضا الصلوة على النبي وآله صلى الله عليه وآله وسلم اتفاقا كما يظهر
من جامع المقاصد والمعتبر والمنتهى والغنية والذكرى وكنز العرفان وعن الناصريات والمبسوط وشرح الجمل
للقاضي وحبل المتين وغيرها واستدل عليه جماعة بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه فان
ظاهره وجوب الصلوة في الجملة وليس الوجوب مختصا بغير الصلوة اجماعا ولا يخلو عن تامل ولكن
الاخبار به مستفيضة ففي رواية من صلى ولم يصل على النبي وتركها متعمدا فلا صلوة له ونحوها
رواية اخرى لزرارة وما حكي عن اعلام الدين للديلمي عن النبي ص من صلى ولم يذكر الصلوة علي وعلى آلي
سلك به غير طريق الجنة وعدم ذكر الآل فيما عدا الاخير وضعف سند الاخير المشتمل عليه منجبر بعدم
القول بالفصل والاخبار المستفيضة الدالة على عدم اجزاء الصلوة على النبي بدون الصلوة على آله
صلى الله عليه وآله ولكن العمدة الاجماعات المستفيضة نقلا حتى ان الشيخ قال بركنيتها المدعى عليه
بمثل قوله لا تعاد وخصوص رواية زرارة المتقدمة ومما ذكر من الادلة يظهر شذوذ ما يحكى عن ظاهر
الصدوق في الفقيه من عدم وجوب الصلوة المحتمل استناده الى مثل صحيحة ابن مسلم المتقدمة الدالة على
الانصراف بعد الشهادتين وصحيحة زرارة المتقدمة وقوله ع في رواية زرارة المصححة امكان الحدث
بعد الشهادتين فقد مضت صلوته ويحتمل الاوليين على الانصراف عن التشهد واجزاء الشهادتين
فيه الذي لا ينافي وجوب الصلوة على النبي ص وان لم يكن جزء من التشهد كما عرفت من اختصاصه شرعا بالشهادتين
ويحمل الاخيرة على الناسي بناء على استحباب التسليم والنسيان له ايضا بناء على القول بعدم البطلان
الصلوة بنسيان التسليم وان احدث وكيف كان فيجب صرفهما عن ظاهرهما الشاذ المخالف للاجماع بل
يجب حمل كلام الصدوق على خلاف ظاهره لما ذكر من الاجماع ولما ذكره في اماليه عن ان من دين الامامية
ان يجزي في التشهد الشهادتان والصلوة على النبي ص مضافا الى ما سيجيء من حكاية القول بوجوب
الصلوة على النبي كلما ذكر ولو في غير الصلوة عنه ولجميع ما ذكرنا يقوى حمل كلام والده المحكي عن رسالته
حيث لم يذكر فيها عند بيان التشهد الاول عدا الشهادتين على ما لا ينافي القول بوجوب الصلوة نعم

عن الاسكافي

عن الاسكافي التصريح باجزاء الشهادتين في التشهد اذا لم يخل الصلوة عن الصلوة على النبي ص
وآله في احد التشهدين ولعله لاطلاق ما دل من الاخبار المتقدمة على وجوب الصلوة في الجملة الذي يسقط
بامتثاله مرة واحدة ويرده الاجماعات المتقدمة الجابرة للنبوي اذا تشهد احدكم في صلوته فليقل
اللهم صل على محمد وآل محمد ومنه يظهر تعين هذه العبارة في الصلوة كما هو الاشهر كما في الذكرى خلافا
للمحكي عن ظاهر المقنعة والمراسم فاجتزءا بها وبقوله ص وعن نهاية الاحكام الاجزاء بقوله صلى الله على
رسوله وآله ايضا ولعل الاول لمضمرة سماعة في المصلي خلف غير العدل يجلس بقدر ما يقول اشهد ان
لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم ونحوها رواية
ابن الجهم المتقدمة والثاني لاطلاقات الامر بالصلوة من الاخبار ومعاقد الاجماعات ولصحيحة ابن اذينة
المروية في بيان صلوة المعراج ثم اوصي يا محمد صل على نفسك وعلى اهل بيتك فقال صلى الله علي
وعلى اهل بيتي والرواية ضعيفة سندا والاطلاقات مسوقة لبيان وجوب اصلها لا للاطلاق عبارتها
ولذا اطلق ذلك ايضا كل من جزم بالتقييد او مقيدة بما ذكرنا من النبوي المنجبر بالشهرة العظيمة واما رواية
المعراج فهي لا تدل على المطلوب كما لا يخفى ثم ان المشهور عدم وجوب الصلوة على النبي ص عند ذكره لفظا
وسماعا بل عن الناصريات والخلاف والمعتبر والمنتهى الاجماع عليه للاصل وخلو كثير من النصوص و
الادعية المشتملة على ذكره صلى الله عليه وآله عن الصلوة خلافا للفاضل المقداد في كنز العرفان والمحكي عن
الصدوق والبهائي وصاحب المدارك والبحار والمحدث الكاشاني والبحراني والفاضل المازندراني والشيخ
عبد الله بن صالح البحراني للاخبار اصحها سندا واوضحها دلالة صحيحة زرارة المروية في باب الاذان
قال ع وصل على النبي صلى الله عليه وآله وسلم كلما ذكرته او ذكره عندك ذاكر لكن سياق الرواية تدل
على الاستحباب مضافا الى ان عموم البلوى به كان يقتضي اشتهار وجوبه على تقدير الوجوب بين العوام فضلا
عن العلماء وكان منافيا لهذا الخفاء حتى ادعي الاجماع مستفيضا على نفي الوجوب مع ان كثيرا من الاخبار
الواردة في الباب مشعرة بالاستحباب مثل قوله ص في الخبر المحكي عن الارشاد ان البخيل كل البخيل من ذكرت
عنده فلم يصل علي ونحوه المحكي عن معاني الاخبار وقوله ص من ذكرت عنده ولم يصل علي اخطأ طريق الجنة
الى غير ذلك من امثال هذه الاخبار التي يستفاد منها صحة الاستحباب   الاول التسليم على رأي محكي
عن الشيخين والقاضي وابن طاوس بل اكثر القدماء كما في الذكرى وموافقا لهم في ذلك المصنف في اكثر كتبه

والمحقق والشهيد الثانيين وكثير من متاخرى المتاخرين بل حكى انه قول جمهور المتاخرين للاصل ولانه لو كان
من الصلوة لم يجب سجدة السهو ولم يتحقق قطع الصلوة بالتسليم فى غيره وضعفه ولقوله انما الصلوة
منه تكبير وقرائه وركوع وسجود وصحيحة الفضلاء اذا فرغ من الشهادتين فقد مضت صلوته فان كان
مستعجلا فى امر يخاف فوته فسلم انصراف اجزأه وصحيحة ابن مسلم المتقدمة اذا استويت جالسا فقل اشهد
ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم تنصرف فخرج عن ظاهر الصحيحين لوجوب التسليم
على النبى واله صلى الله عليه واله وسلم بقى الباقى والمستفيضة الدالة على ان الحدث بعد التشهد لا يوجب
بطلان الصلوة منها ما تقدم من رواية ابن الجهم ومنها رواية زرارة المصححة عن الرجل يصلى ثم يجلس فيحدث
قبل ان يسلم قال تمت صلوته ومنها الموثق عن الرجل يصلى المكتوبة فيقضى صلوته ويتشهد ثم ينام قبل
ان يسلم ويحسبه قال تمت صلوته وحسنة الحلبى اذا التفت فى صلوة مكتوبة من غير فراغ فاعد الصلوة
اذا كان الالتفات فاحشا وان كنت قد تشهدت فلا تعد وفى رواية معوية بن عمار المصححة الواردة
فى صلوة الخوف ثم تشهدوا واحمدوا الله واثنوا عليه وصل على النبى صلى الله عليه واله واسئله ان يتقبل منك وفى رواية
على بن جعفر المصححة عن اخيه عن الرجل يكون خلف الامام فيطول الامام التشهد فياخذ الرجل البول او يتخوف
على شىء يفوت او يعرض له وجع كيف يصنع قال يتشهد هو وينصرف ويدع الامام وفى موثقة يونس بن يعقوب
عن ابى الحسن عليه السلام قال قلت له صليت بقوم فقعدت للتشهد ونسيت ان اسلم عليهم فقالوا ما سلمت علينا فقال
الم تسلم عليهم وانت جالس قلت بلى قال لا باس عليك ولو نسيت حين قالوا لك ذلك استقبلتهم بوجهك
فقلت السلام عليكم ورواية زرارة المصححة المروية عن الكافى قال قلت له من لم يدر فى اربع هو ام ثنتين
وقد احرز الثنتين قال يركع ركعتين واربع سجدات وهو قائم بفاتحة الكتاب ويتشهد ولا شىء عليه
ونحوها صحيحة محمد بن مسلم المروية عن التهذيب فى الشك بين الثنتين والاربع وفى رواية الحلبى اذا نسى
ان يسلم خلف الامام اجزأ تسليم الامام وما ورد من الاخبار فيمن زاد ركعة من انه ان كان جلس عقيب الرابعة
بقدر ما يتشهد تمت صلوته ويجاب عن الاصل تارة بمنع جريانها فى اجزاء العبادة وقيل انه لا مانع من
اجرائه فيها كما يظهر من الاصحاب فى اكثر الابواب واخرى بمعارضته مع استصحاب عدم الخروج عن الصلوة
وتحريم ما كان حراما قبل التسليم وفيه ان بعد الحكم ببرائة الذمة عن الصلوة بعدم ثبوت وجوب التسليم
الخروج عن الصلوة الموجب لحلية ما كان محرما لان الخروج يحصل بسقوط التكليف مضافا الى ما عرفت من

انا استصحاب عدم الخروج عن الصلوة انما يجرى اذا شك فى فعل ما ثبت جزئيته لا فى جزئية ما لم يفعله واما
استصحاب تحريم ما كان محرما فهو لو ثبت سابقا من حيث كونه ابطالا اولم يثبت صدق هذا العنوان على
ذلك الافعال المحرم بعد الفراغ عن التشهد فالاولى تسليم الاصل والجواب عنه بما سيجيء من الادلة نعم فى المسلك
جميع ما بعده نظر اما فيما ذكره من الملازمة بين كونه من الصلوة وعدم وجوب سجدة السهو بفعله نسيانا
فى اثناء الصلوة وعدم تحقق القطع بفعله فيها عمدا فلكونها ممنوعة لعدم الدليل عليها كما لا يخفى واما
الروايات فى حصر الاولى اضافى بالنسبة الى كلام الادميين كما هو واضح بملاحظة ما ورد بهذا المضمون من
الاخبار النبوية بل لا يبعد ان يكون مجموعها رواية واحدة يحذف بعضها تارة وينقل بالمعنى اخرى
ويذكر تماما منها ثالثة واما الرواية الثانية فدليلها ادل على وجوب التسليم من صدرها على الاستحباب مع
ان ظاهرها نفى وجوب الصلوة على النبى مع امكان الحمل على التقية الا ان يناء انه على اخير الشهادتين
عن التسليم بقوله السلام علينا مع احتمال ان يكون قوله مضت صلوته اى الافعال الاكيدة المهمة منها
كما فى قوله اول صلوة احدكم الركوع مع ان وجوب التسليم لا ينافى كونه خارجا عن الصلوة مخرجا عنها كما سيجيء
واما الرواية الثالثة فالانصراف فيه محمول على الانصراف من التشهد او عن الصلوة بالتسليم او يكون
المراد من الانصراف التسليم كما ان المراد من الافتتاح التكبير ويؤيدها ورد انه اذا قلت السلام علينا الخ
فهو الانصراف ويؤيده ايضا ان الظاهر من الجملة الخبرية وجوب الانصراف وهو لا يجب الا بالتسليم واما
الروايات الاربعة الدالة على عدم بطلان الصلوة بتخلل الحدث بينهما فلا تدل الا على خروج التسليم عن
الاجزاء الواجبة لا على نفى وجوبه وسيجيء ان هذا ليس ببعيد فالالتزام المتهم مع انه يمكن ان يجاب عما عدا رواية
ابن الجهم بان المراد من التسليم فى رواية زرارة وتاليها هو قول السلام عليكم وادعى فى الذكرى انه
المتعارف بين العامة والخاصة يعلم ذلك بتتبع الاخبار والتصانيف ثم استشهد على ذلك بكلام الشيخ فى
الخلاف ويكون المراد من التشهد فى حسنة الحلبى ما يعم التسليم مع امكان حمل الكل على التقية [illegible]
حنيفة القائل بان الخروج يتحقق بالتسليم وبالحدث [illegible] واما رواية معوية بن عمار فليس [illegible]
ذكر الغرض ولا ريب ان المقام ليس مقام بيان واجبات صلوة الطواف المنحرف مع واجبات صلوة الفريضة
لمثل معوية بن عمار مع احتمال ما بعد التسليم من التشهد فيكون المذكور بعده من الصلوة على النبى من
الاذكار المستحبة بعد الصلوة خصوصا استجابة الدعاء وقبول الصلوة واما رواية على بن جعفر فالانصراف

٧ لهادة لا انه لا

فيها محمول على التسليم بل في نسخة الفقيه وزيادات التهذيب زيادة قوله ويسلم في الرواية ويؤيده غيرها
من الاخبار الدالة على ان المأموم اذا عرضت له حاجة فيسلم قبل الامام كرواية ابي ولادة والحلبي المصححة
واما الموثقة فالظاهر من التسليم المنسي فيها هو قولنا السلام عليكم بقرينة قول يونس نسيت ان اسلّم عليهم
وقول المأموم لم تسلم علينا واما روايتا زرارة وابن مسلم ففيهما مع ان دلالتهما من جهة ترك التعرض
الذي لا يدل في مثل المقام على عدم الوجوب كما مر في رواية معوية بن عمار في صلوة الطواف مع احتمال كون
الترك تقية ان المراد من التشهد فيهما التشهد بالمعنى الاعم فانه قد يطلق على ما يعم التسليم بقول السلام
علينا ويؤيد ذلك رواية ابي بصير حيث قال بعد ما ذكر ما ينبغي ان يقال اذا جلس في الرابعة من التشهد الى ان قال
ثم قل السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام على انبياء الله ورسله السلام على جبرئيل والملائكة
المقربين السلام على محمد بن عبد الله خاتم النبيين لا نبي بعده السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ثم
تسلم واما الروايات الواردة فيمن زاد ركعة فان كان المراد من الجلوس بقدر التشهد فيها مجرد الجلوس كان
تقية عن مذهب ابي حنيفة وان كان الجلوس مع التشهد ففيه انها لا تدل على استحباب التسليم اذ لعله حكم
شرعي ورد في الزيادة على الصلوة مع ان مجرد القول باستحباب التسليم لا يوجب وقوع الزائد خارجا فتأمل
وكيف كان فليس في الروايات ما لا يقبل التوجيه او الحمل على التقية لما سيجيء من الروايات التي هي اكثر واصرح
منها في الدلالة وابعد عن مذاهب العامة واقرب الى طريقة الامامية المستمرة واوفق بالاحتياط بل بظاهر الكتاب
على ما ذكره غير واحد وان كان لا يخلو عن نظر فمن تلك الاخبار ما هو في الاشتهار كالشمس في رابعة النهار فلا
يقدح فيه الارسال مع كونها مسندة في الكافي عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله مفتاح الصلوة الوضوء
وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم دلت الرواية على حصر التحليل في التسليم اما من جهة ان المصدر المضاف
يفيد العموم فيكون جميع افراد التحليل مصادقا للتسليم واما من جهة ان التسليم حيث وقع خبرا فلا يصح ان
يكون اخص فلا بد ان يكون مساويا او اعم اما من جهة ان الظاهر من الرواية ان للصلوة تحريما وتحليلا ولا
يعرفهما المخاطب فعرفهما اياه فالاضافة للعهد ولا تدل على انه لا محللة المنافيات بدون التسليم ظاهرة و
يلزم كونه من الاجزاء الواجبة كما لا يخفى واما سندها فقد عرفت انها مسندة في الكافي ومع ذلك فهي
مروية عن الصدوق في العيون بسنده الحسن كالصحيح الى الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام فيما كتبه الى المأمون
قال ولا يجوز ان تقول في التشهد الاول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لان تحليل الصلوة التسليم

فاذا قلت هذا فقد سلمت وعن عمر عن الفضل ابن صيم عنه قال انما جعل التسليم تحليل الصلوة ولم يجعل بدله
تكبيرا او تسبيحا او ضربا آخر لانه لما كان في الدخول في الصلوة تحريم كلام المخلوقين والتوجه الى الخالق
كان تحليلها كلام المخلوقين والابتداء بالمخلوقين في الكلام اولا بالتسليم وعن الخصال عن الاعمش عن جعفر
بن محمد عليهما السلام انه لا يقال في التشهد الاول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لان تحليل الصلوة
هو التسليم فاذا قلت هذا فقد ورد في المرسل المروي عن علي بن الحسين عليهما السلام قيل له ما افتتاح الصلوة
قال التكبيرة الاحرام قال ما تحليلها قال التسليم وعن معاني الاخبار عن الفضل بن عمر قال سألت ابا
عبد الله عليه السلام عن العلة التي من اجلها وجب التسليم في الصلوة قال لانه تحليل الصلوة الى ان قال قلت فلم
صار تحليل الصلوة التسليم وفي رواية عبد الله بن الفضل الهاشمي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن التسليم
في الصلوة قال التسليم علامة الامن وتحليل الصلوة الى ان قال يجعل التسليم علامة للخروج من
الصلوة وتحليلا للكلام وامنا من ان يدخل في الصلوة ما يفسدها والسلام اسم من اسماء الله تعالى
واقع على الملكين الموكلين ودلالة هذه الاخبار بعد ضم بعضها الى بعض على جزئية التسليم ووجوبه
وحصر التحليل فيه غير مختصة مع وضوح سند بعضها فالخدشة في سند النبوي المذكور بالارسال كما
عن جماعة منهم الشهيد في الذكرى ليس في محلها خصوصا بعد استدلال المرتضى قدس سره به وكذا ابن زهرة
مع انهما لا يعملون الا بالاخبار القطعية وادعوا على ان من قال بجزئية التكبير قال بوجوب التسليم في الصلوة
وانه منها مع دعوى الاجماع في الناصريات كما في الذكرى وغيرها وان كان يوهن هذه الدعوى ما حكينا
عن الذكرى من نسبة اكثر القدماء الى ندبية التسليم بل ان اصيغته بالنسبة في موضع آخر الى القدماء
من غير اضافة لفظ الاكثر مع ان احدا منهم لم ينقل بعدم جزئية التكبير وهذه الحكاية وان لم يظن مطابقتها
للواقع بعد تحقق القول بالوجوب عن كثير من القدماء والمتأخرين بل اكثر الطبقتين سيما مع احتمال
انه يحمله منهم من التسليم خصوص السلام عليكم ويؤيده ما في الدروس من ان الموجبين اتفقوا على هذه
الصيغة والظاهر ان النادبين يندبونها او يجعله الموجبون في البيان ان السلام لم يوجبها احد من القدماء
بل القائل بوجوب التسليم يجعلها كالسلام على الانبياء والملائكة غير مخرجة من الصلوة والقائل
بالندب يجعلها مخرجة كما عرفت دعوى الشهيد انه المتعارف بين الخاصة والعامة بل الظاهر ان العامة
لا يطلقون التسليم على غيرها لان قول السلام علينا عندهم من اجزاء التشهد الاول وليس محرما والاحتمال

المذكور هو الظاهر من كلام الشيخين الذين نسب اليهم القول بندبية التسليم على ما يظهر مما ذكره المفيد
مسئلة ان التسليم في ركعتي الوتر لا يجوز تركه ومما ذكره الشيخ في شرح هذا الكلام واصرح من ذلك ما حكي
في الذكرى عن الخلاف انه قال الاظهر من مذهب اصحابنا ان التسليم مسنون ومنهم من قال هو واجب دليلنا
على الاول رواية ابي بصير اذا كنت اماما فانما التسليم ان تسلم على النبي ص وتقول السلام علينا فاذا قلت
ذلك فقد انقطعت الصلوة ثم تؤذن القوم مستقبل القبلة السلام عليكم ومن بعض الاخبار استدل بما
روي عن النبي ص تحليلها التسليم وفي الذكرى وغيرها عن الشيخ انه قال في المبسوط من قال من اصحابنا ان
التسليم سنة يقول اذا قال السلام علينا الخ فقد خرج من الصلوة ومن قال انه فرض فتسليمة واحدة
تخرج من الصلوة وينبغي ان ينوي بها ذلك وينوي بالثانية السلام على الملائكة او من على يساره الا
ان ما ذكره السيد ايضا من الاجماع على عدم الفرق بين التكبير والتسليم في الدخول موهون بما مر من القول
بالندب وسيجيء من وجود القائل بالوجوب وعدم الجزئية بل حكي عن بعض انه قول الاكثر لكنه اوهن في
ظننا من الدعويين السابقتين من الناصريات والذكرى وكيف كان فالظاهر ان الفقرة المروية بالطرق
التي عرفت كافية في اثبات المطلب مضافا الى ان هنا من طوائف الاخبار ما يغني عن الفقرة المذكورة منها
ما دل على فساد صلوة المسافر بالاتمام من الاخبار الصحيحة المذكورة في باب صلوة المسافر وفي بعض
الاخبار وكثير من الفتاوي تعليل الفساد بانه زاد في فرض الله عز وجل وهي ما لو نوى القصر ثم بعد
التشهد نسي فقام واتم بل ما لو نوى الخروج ثم توهم وجوب الاتيان لنسيان الموضوع او لنسيان
الحكم فقام واتم فما احتمله في المدارك وشرح الروضة وكشف اللثام والرياض معا لجمع الفائدة
من تقييد النصوص بما اذا نوى التمام ابتداء يحتاج الى دليل ثم وجه الدلالة في تلك الاطلاقات هو
ان امتثال الامر الوجوبي بالصلوة لو حصل بالفراغ من التشهد لم يصح زيادة ما بعده لان المفروض
وقوعه خارج الصلوة وتوجيه البطلان على القول بالندب كما في جامع المقاصد بان فعل الركعتين
بقصد الاتمام يقتضي الزيادة في الصلوة فالبطلان لذلك لا بعدم التسليم يدفعه ان الركعتين اذا
وقعتا بعد الفراغ من الصلوة بل بعد قصد الخروج على ما فرضنا فتكون الزيادة واقعة خارج
الصلوة ولذا صرح الشيخ والحلي في الاستبصار والسرائر على ما حكي عنهما في مسئلة ما اذا زاد
ركعة خامسة بان زيادة الركعة في اخر الصلوة لا تفسدها للفراغ عنها بالتشهد واستحباب التسليم

لكن

لكن الانصاف ان ما ذكراه من نفي صدق الزيادة بمجرد تحقق التشهد حتى مع نية البقاء في الصلوة
وتاخير التسليم الذي هو من الاجزاء على القولين مخالف للعرف والى ما ذكرنا يرجع ما ذكره في الروض
من ان الصلوة انما تتم عند القائل بندب التسليم بنية الخروج او بالتسليم وان كان مستحبا او بفعل
المنافي ولم يحصل وقد يتوهم انه رجوع الى مذهب ابي حنيفة القائل بالتخيير بين الخروج بالمنافي او
بالتسليم وهو توهم صرف لان السيد يمنع وجوب الخروج لكنه انما يدعي ان الخروج لا يحصل الا بنية
الخروج او يسلم او يفعل المنافي واما مجرد الفراغ عن التشهد ولو مع العزم على البقاء في الصلوة فلا
يصدق معه الخروج وهذا معنى حسن اليه يرجع كلام المحقق الثاني في جامع المقاصد الذي حكاه عنه بل
عن الشهيد في الذكرى نعم يرد عليهم ما ذكرنا من عموم النص والفتوى لما اذا نوى الخروج بعد التشهد او
لم ينو شيئا ثم عزم على الحاق الركعة فلا يبعد سلب الزيادة ولو لم يجب التسليم كما فرضنا في تقريب
الاستدلال مع ان سلب الزيادة في مثل هذه الصورة ايضا مشكل ولاجله يشكل التمسك بالاخبار بل
يشكل وان فرضنا عدم صدق الزيادة في هذه الصورة لان المستفاد من التعليل المذكور في بعض
الاخبار واكثر الفتاوي بوقوع الزيادة في الصلوة يوجب تخصيص الحكم بغير الفروض التي لا يصدق
فيها الزيادة ولعله لذلك كله قد ذهب الى البطلان في هذه المسئلة من لم يقل بوجوب التسليم كالمفيد
والشيخ مدعيا ثانيهما كالمرتضى الاجماع على الحكم معللا له بتحقق الزيادة مع ان الفروض التي ذكرناها
من موارد عدم صدق الزيادة وفرض زيادته لا ينصرف اليها الاطلاق مع امكان ان يقال الحكم المذكور مما
يقضي به الدليل وليس من جهة الزيادة ومنه يظهر ان الحكم بالصحة فيما اذا زاد خامسة على فرض جميع
ليس لاجل ما ذكره الشيخ والحلي من حيث الانطباق على القاعدة بل من جهة النصوص الواردة في المسئلة
ثم توهم عدمه بفعل طرو الفساد بعد تحقق الواجبات مدفوع بامكان كون عدم الحاق الزايد
بقصد الجزئية مشروطا في تحقق الامتثال بل تعقل الحكم هنا اوضح من تعقل الحكم بكون السمعة
والعجب مبطلين بمعنى ايجابهما للاعادة لان العجب انما يتحقق بعد تحقق الاطاعة كما لا يخفى فلا يعقل
كون الامتثال مشروطا بعدم حصول العجب بعد العمل فافهم ومنها ما دل على عدم انقطاع الصلوة
قبل قول المصلي السلام علينا الى اخره ومنها رواية الحلبي المصححة عن ابي عبد الله ع قال كلما ذكرت
الله عز وجل وهو من الصلوة وان قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد انصرفت

وفي رواية ابي بصير المحكية في التهذيب مشيراً الى الفقرة المذكورة فاذا قلت ذلك فقد انقطعت الصلوة وفي رواية ابي كهمش قال سئلته عن الركعتين اذا جلست فيهما للتشهد فقلت وانا جالس السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته انصراف هو قال لا ولكن اذا قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فهو انصراف ومثلها حسنة الفضيل بن شاذان ورواية الاعمش المتقدمتين ورواية ابي بصير الواردة في اكمال التشهد المحكية في المعتبر عن البزنطي عن معوية بن عمار عنه حيث قال بعد قوله السلام علينا الخ فاذا قلت ذلك فقد خرجت عن الصلوة ومنها رواية ابي بصير الموثقة المحكية عن زيادات التهذيب قال سمعت ابا عبد الله ع يقول في رجل صلى الصبح فلما جلس في الركعتين قبل ان يتشهد رعف قال فليخرج وليغسل انفه ثم ليرجع فليتم صلوته فان اخر الصلوة التسليم وظاهر كون التسليم اخر الصلوة هو كونه اخر الماهية المشتركة بين جميع افرادها حتى الفرد الواجب ولا يتحقق ذلك الا بوجوب التسليم اذ على تقدير كونه جزءاً مستحباً فليس اخراً الا للفرد الكامل لا للطبيعة ولهذا لو حد الشارع عبادة اخرى واجبة كالحج بان اولها كذا واخرها كذا فهم منه الوجوب مضافاً الى ان كونه تعليلاً لوجوب الاتمام المعلوم من ظاهر الامر المعتضد بصراحة السؤال في بقاء التشهد عليه بمعنى ارادة الاجزاء الواجبة ومنها ما ورد من الامر بالفصل بين كل ركعتين من النوافل بتسليمة فان الظاهر ان الامر للوجوب بمعنى اللزوم واللابدية في الصحة فتامل ومنها الاخبار الكثيرة الامرة بالتسليم عقيب الصلوة مثل صلوة الاحتياط والتي يحتاط لها وما ورد في باب الجماعة مما لا يحصى كثرة ثم ان المشهور بين الموجبين هو القول بالجزئية لا الوجوب المستقل وعن التنقيح بل عن اكثر الاصحاب كما في شرح الروضة دعوى الاجماع على الجزئية على تقدير الوجوب ويدل عليه جملة الادلة المتقدمة فان ظاهر الاضافة في تحليلها التسليم كما في اضافة تحريمها واضافة مفتاحها يقتضي الارتباط بالصلوة وان كان الارتباط في الوضوء على وجه الشرطية وفي التحريم والتحليل على وجه الجزئية مضافاً الى ان معنى التحليل تحليل المنافيات المحرمة في اثناء الصلوة فاذا انتهت الصلوة قبل التسليم حلت المنافيات بنفس الفراغ مضافاً الى التصريح في رواية عبد الله بن الفضل المتقدمة بان التسليم جعل مناً من ان يحدث في الصلوة ما يفسدها واما الاخبار الدالة على بطلان صلوة المسافر اذا تم فهي على تقدير دلالتها نص في الجزئية واما ما دل على حصول الانصراف بقول السلام علينا فهي ايضاً كما عرفت ظاهرة بل بعضها

صريحة في عدم الخروج عن الصلوة قبله واما رواية ابي بصير فهي ايضاً صريحة في الجزئية واما اخبار النافلة فهي ايضاً ظاهرة في اللزوم واللابدية لا الطلب المستقل وكذا سائر الادلة الامرة بالتسليم سيما ما ورد فيها التسليم لسائر الاجزاء ظاهرة في الوجوب التبعي وبالجملة فالحكم بالوجوب المستقل ضعيف وقد اختاره جماعة من متاخري المتاخرين تبعاً للمحكي عن قواعد الشهيد وصاحب البشرى والجعفي وشيخنا البهائي وابن الجمهور لاصالة عدم المدخلية وللروايات المتقدمة الدالة على عدم بطلان الصلوة بحصول الحدث قبل التسليم وبقوله ع في رواية ابن ابي يعفور فيمن صلى الركعتين من المكتوبة فلا يجلس فيهما حتى يركع قال يتم صلوته ثم يسلم ويسجد سجدتي السهو وفي الجميع نظر اما في الاصل ففيه مع عدم رجوعه الى محصل ومعارضته باصالة البراءة المعتضدة في المقام باصالة الاشتغال واستصحاب احكام الصلوة ثم انه لا وقع له في مقابل الادلة واما الروايات المتقدمة فقد عرفت الجواب عنها وان المراد بالتسليم في روايتين منها هو التسليم الاخير لانه المتبادر الشايع المعتاد كما عن الذكرى من عنوانه المتعارف بين الخاصة والعامة بل قيل انه فيه كالحقيقة العرفية والمراد بالتشهد في ثانيهما ما يعم التسليم ورواية ابن الجهم مخالفة لظاهرها للاجماع على وجوب الصلوة على النبي واله صلى الله عليه واله وسلم مع احتمال حملها كالجميع على التقية ومما ذكرنا في انصراف التسليم الى المتعارف يظهر الجواب عن الروايات الواردة في ناسي التشهد ثم ان الثمرة بين الجزئية والاستقلال كثيرة مجملاً لي علم انهم اختلفوا في صورة التسليم الواجب والمستحب على الخلاف المتقدم فذهب المصنف وجماعة الى ان صورته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين او السلام عليكم ورحمة الله وبركاته اما الاول فلما مر من دلالة الاخبار المستفيضة عموماً من حيث كونه محللاً للتسليم الغير جعل تحليلاً وخصوصاً في رواية ابي بصير فيها محمد بن سنان عن ابي عبد الله ع قال اذا كنت اماماً فانما التسليم ان تسلم على النبي ع وتقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فاذا قلت ذلك فقد انقطعت الصلوة ثم تؤذن القوم فتقول وانت مستقبل القبلة السلام عليكم وكذلك اذا كنت وحدك تقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين مثل ما سلمت وانت امام فاذا كنت في جماعة فقل مثل ما قلت وسلم على من على يمينك اذا لم يكن على شمالك احد هذا كله مضافاً الى ما تقدم من الاخبار الدالة على الخروج من الصلوة بالسلام علينا فان بعد الخروج والفراغ لا يعقل وجوب جزء اخر الا ان يوجه بما سيجيء وقد

في تعيين الصيغة

ذكر الشيخ في التهذيب في مسئلة صلوة الوتر ان عندنا من قال السلام علينا فقد انقطعت صلوته وقد ذكر الشهيد في الذكرى انا اخبار الخروج بالسلام علينا مما لم ينكرها احد من الامامية وفي موضع ان الانقطاع بالسلام علينا دل عليه الاخبار وكلام الاصحاب والظاهر ان نسبة اليهم من جهة عدم انكارهم لتلك الاخبار كما تقدم منه سابقا الا من جهة تصريحهم بذلك واما ما ذكر في البيان من ان السلام علينا لم يوجبه احد من القدماء بل القائل بوجوب التسليم يجعلها مستحبة كالسلام على الانبياء والملائكة غير مخرجة والقائل بندب التسليم يجعلها مخرجة فلا يبعد ان يكون مراده ان علة الخروج بالسلام علينا لازم قول موجبي التسليم المتفقين على تعيين السلام عليكم كما يظهر من الدروس الا انهم قائلون به صريحا وينكرون لمعلول اخبار الانصراف بالسلام علينا الذي صرح في الذكرى بعد حكاية القول بوجوب السلام علينا قال وبنا فيه ما دل على انقطاع الصلوة بالصيغة الاخرى مما لا سبيل الى رده فكيف يجب بعدها الخروج من الصلوة وهو كلام متين يشبه ما اسلفنا سابقا من ان الفرض الباعث لايجاب التسليم هو التحليل الحاصل بالصيغة الاولى مضافا الى قول الرضا فيما كتبه الى المامون في تحليل الصلوة عن قول السلام علينا في التشهد بان تحليل الصلوة واذا قلت هذا فقد سلمت راجع الى قياس من الشكل الاول وهو ان قول السلام علينا وكل تسليم تحليل بين القول بوجوب السلام عليكم وبين القول بالسلام علينا كما في الذكرى عن النبي من انه لا مانع من ان يكون الخروج بالسلام علينا وان يجب السلام عليكم ورحمة الله وبركاته بما جزم به جماعة على ما حكي بناء على انه مقتضى العمومات الامرة بالتسليم المحض اسمه عند العامة والخاصة بالصيغة الثانية كما في الذكرى وخصوص رواية ابي بصير الواردة في كمل التشهد ونحوها الامرة بتلك الصيغة بعد قول السلام علينا ولا منافاة بين الفراغ من الصلوة وبقاء احكامها من حرمة المنافيات التي يتحلل بالتسليم نعم لو حصلت المنافاة قبل تلك الصيغة بغير اختيار او نسيوا اختيارا لم تبطل الصلوة ويضعف هذا القول مضافا الى القياس المتقدم المستفاد من حسنة الميسر الدالة على تحقق الامتثال لاوامر التسليم بقول السلام علينا ان ظاهر اخبار الانصراف والفراغ والخروج عن الصلوة بالسلام علينا هو عدم وجوب شئ بعده مع ان هذا الوجه لا يصلح دافعا للايراد الذي ذكره في الذكرى المتوجه على القائلين بالوجوب الظاهر كلامهم بل الصريح في الجزئية وهذا الذي ذكر الالتجاء عن هذا الايراد الى القول بوجوبه الخارجي اذ الجزئية مع الاعتراف بالخروج عن

التسليم
تسليم

الصلوة والفراغ عنها فيلزم ما لا يعقل عند القائلين بالوجوب اللهم الا ان يقال ان صدق الفراغ والخروج يقتضي عدم جزئية شئ بعده للصلوة ولو على وجه الاستحباب اذ خرج بالاولى الثانية للصيغة الاخيرة اجماعا ويمكن دفعه بان المراد بالفراغ والخروج من الهيئة الركنية الواجبة ولا ينافي عدم الخروج عن الهيئة المركبة المستحبة ويمكن ان يقال المراد من الفراغ هو الفراغ والخروج عن الصلوة باعتبار اجزائها المطلوبة فيها التي بنا فيها تخلل الحدث ما بينها وهذا لا ينافي كون التسليم جزء لم يلاحظ اتصاله بالاجزاء السابقة على وجه يقدح تخلل المنافي بينها فتم وقد يحمل كلام موجبي الصيغة الثانية على وجوبها بالاصالة الغير المنافي لسقوط الغرض منها بالاتيان بالصيغة الاولى التي هي من مستحبات التشهد الاول ويقال ان ذلك نظير وجوب الوضوء بعد الوقت الساقط بالوضوء المرغب فيه قبل الوقت للتاهب والحكم باستحباب الصيغة الثانية بعد الاولى من قبيل الحكم باستحباب تجديد الوضوء وفيه مع ما لا يخفى من الفرق بين مسئلة وضوء التاهب والتجديد وبين الصيغتين ان مرجع هذا الكلام الى انه لا يجب الصيغة الثانية الا على من ترك الاولى ولا ريب في استحباب الصيغة الاولى في التشهد الاخير ولا في استحباب الاتيان بالثانية بعد الاولى مع هذه الاحكام كيف يعلم كون الثانية هي الواجبة اصالة دون الاولى فان الادلة الامرة بها غير مختصة بصورة ترك الاولى بل في بعضها كرواية ابي بصير من الامر بهما جميعا فلا يمكن حملها عن الاستحباب فليس هنا ما يدل على وجوب تلك الصيغة الا ما دل على وجوبها عند ترك الاولى وما دل على وجوب مطلق التسليم وشئ منهما لا يثبت الا وجوبها لجزء الحقيقي ان يقال ان مقتضى استحباب اتيان الاولى المخرجة للصلوة وللصيغة الثانية عن الوجوب هو كون التحليل بالصيغة الاولى افضل الفردين لان الواجب بين الثانية والاولى من الاجزاء المندوبة المسقطة عن الواجب ثم ان القول بتعين السلام علينا للخروج ضعيف فهذا شاذ قطعا انه لم يحك الا عن ابن سعيد في الجامع وقد صرح غير واحد باجماع العلماء بل المسلمين على الخروج بالصيغة الثانية مضافا الى العمومات وخصوص بعض الاخبار واما القول بتعيين الصيغة الثانية للخروج فقد عرفت ضعفه من الادلة التي قدمناها نعم الظاهر عدم الخلاف في استحبابها وهل هي من الاجزاء المستحبة ام من المستحبات المستقلة وجهان من ظاهر ادلة استحبابها كرواية ابي بصير ونحوها الظاهرة في انها من مستحبات الصلوة ومن روايات الخروج بالسلام علينا الظاهرة في الفراغ من الصلوة ثم لو قدم الصيغة الثانية فهل تستحب الاولى ام لا لم يوجد في الاخبار ما يدل على استحبابها

تم

نعم افتى به المحقق والشهيد في اللمعة ووجهه غير واضح ثم لو اقتصر على الثانية (الصيغة) فهل يجوز الاقتصار بالسلام
عليكم او لا بد من اضافة ورحمة الله الاول المحكي في البيان عن الاكثر وهو الاقوى لعموم الاخبار وخصوص
بعضها كرواية الحضرمي عن الصادق ع قال قلت له اني اصلي بقوم فقال تسلم واحدة ولا تلتفت قل السلام
عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام عليكم ومثلها في حذف الزيادة روايات اخر الا انها واردة بعد
الصيغة الاولى فلا تدل على جواز الحذف مع الاقتصار بالصيغة الاولى والمشتمل على الزيادة حكاية
فعل الامام ع لا تفيد الا بعض الرجحان واما زيادة وبركاته فعن المنتهى عدم الخلاف في نفي وجوبه
لعدم الدليل عليه مع ان الروايات فيها ما يدل على العدم مثل رواية الحضرمي المتقدمة وما عن البزنطي
عن ابن ابي يعفور عن الصادق صلوات الله عليه قال سألته عن تسليم الامام وهو مستقبل القبلة
قال يقول السلام عليكم ونحوهما رواية ابي بصير المتقدمة الان نعم انه حذف الثاني فيها ايضا الا
على المعروف وهو حسن ان وجد دليل على الوجوب كما هو المحكي عن العبسة وصريح الالفية وظاهر اللمعة
والكتاب ونحوها ولعله لذكر لفظ وبركاته في حديث المعراج اما الصيغة الاولى فلا ينبغي الريب
في وجوب كمالها لا لعموم ما دل على انه اذا قال السلام علينا الخ فقد خرج من الصلوة الدال على
انه لو لم يقله لم يخرج حتى يقال بوجوب تخصيصها بمنطوق ما دل بعمومه على تحقق التحليل بالتسليم
مع ان عموم تلك الاطلاقات محل تامل لانصرافها الى المتعارف واما الورود هنا فمقام بيان
اصل جنس التحليل فيكون بعضه سببا تاما في سببية المجموع ولو قال سلام عليكم ففي الاجزاء نظر وهل
يجب ان ينوي بالتسليم انه يخرج به من الصلوة ام لا قولان اقواهما العدم لعدم الدليل على وجوب
النية فان المخرجية من احكام التسليم كما هو ظاهر عموم تحليلها التسليم وصريح خصوص روايتي العيون والخصال
السابقتين عن قول السلام علينا في التشهد معللا بان التسليم محلل فلا يحتاج الى قصد تحقق الاخراج به
مع ان نية الخروج به موجودة في اول الامر فيكفي استدامتها فلا وجه لما التزم موجب النية من اعتبار
مقارنتها للتسليم كما في الذكرى ودعوى كون نظم السلام منافيا للصلوة ولهذا يبطلها لو وقع
في اثنائها حيث انه خطاب آدمي فان لم يقترن به ما يصيره الى التحليل كان نافيا للصلوة مبطلا لها
حقيقة حتى لا ان نظم السلام مناقض للصلوة اذا وقع في اثنائها لا في آخرها الذي هو موضع شرعي
لها مع ان دعوى احتياج حصول التحليل الى ما يصيره الاول الكلام فانا نقول محلل في نفسه بحكم الشارع

من غير

من غير حاجة الى ما يعرضه اليه او اضعف من هذا الوجه قياس تحليل الصلوة على تحليل الحج والعمرة واضعف
منها الوجه المحكي عن غاية المراد من ان التسليم عمل يخرج من الصلوة فيجب له النية لعموم انما الاعمال بالنيات
وفيه انه ان اريد بالنية النية الفعلية للتسليم فلا يحتاج اليها بل يكفي الحكمية وان اريد بها ما يعمها فهي
حاصلة وان اريد بنية الخروج بالتسليم فالخروج ليس بعمل بل العمل هو التسليم المقرون بالنية
والخروج من احكامه ثم لو نوى عدم الخروج فان رجع الى نية غير التسليم المامور به فهو فاسد لعدم
الا فضر بالخروج ولو ذكر احدى الصيغتين في اثناء الصلوة فان قصد الدعاء فالظاهر عدم الابطال وما
دل على النهي عن قول السلام علينا في التشهد انه مبطل للصلوة فمحمول على ما اذا قصد التحية كما يفعله العامة
مع احتمال الابطال مطلقا لاطلاق الروايات وان قصد به التحية فالظاهر البطلان لعموم ابطال الكلام وخصوص
روايات العلل الدالة على ان التسليم من كلام الادميين الذي حرم بالتحريم وان قصد به الخروج عن الصلوة
فان كان سهوا ففي ابطاله وكون ما يتدارك من تتمة الصلوة فرضا مستانفا او عدمه لوقوعه في غير محله
وجهان ظاهر الاخبار الواردة في تلك المسئلة الثاني وان كان عمدا فالظاهر انه مبطل لا لنية الخروج بل لعدم
قصد الدعاء فيدخل في الكلام المبطل مضافا الى النهي عنه فيدخل في الكلام المحرم ولو بتسليم الصلوة لتحية
لم يفلح بل مر دانه موضوع للتحية على المسلم عليهم ومشروع لاجل ذلك ولو قصد به الدعاء ايضا لم
يفلح لعدم وجوب قصد ما شرع له مع ان الدعاء ايضا تحية ولو لم يقصد شيئا ولا قصد مخاطبا ايضا
جاز ثم اعلم ان الخلاف المذكور في المسئلة المتقدمة من تعيين احد الصيغتين اذا انضم اليه الخلاف في وجوب
نية الخروج مما لا يمكن فيه الاحتياط مراعاة الاقوال وان قلنا بعدما عينا بنية الوجه لانه اذا اكتفى باحدى
الصيغتين لم يخرج عن مخالفة القائل بتعيين ما ترك وان اتى بهما فان نوى الخروج بالاولى عملا بوجوب الثانية
فبطل بالتسليم المتقدم نية الخروج ولو نوى الخروج بالثانية احتمل وجوب الاولى ووجوب نية الخروج
نعم لو جمع بين الصيغتين من غير نية خروج بالاولى كان احوط الاحتمالات واحوط منه الابتداء بالسلام
على النبي صلى الله عليه وآله وسلم لحكاية القول به عن القاضي ومال اليه المقداد في كنز العرفان حاكيا له
عن بعض معاصريه مستدلا عليه بالآية الممنوعة دلالتها مضافا الى الاجماع في المنتهى ويدل على نفي وجوبه
رواية ابي الكهمش المتقدمة الدالة على جواز ذكر هذه الصيغة في التشهد فانه يدل على انه ليس تحليلا
فاذا لم يكن تحليلا فلا يجب الا ان يقول بوجوبه من غير جهة التحليل ثم يستحب ان يسلم المنفرد متوجها

الى

الى القبلة عنه موميا اليها بالراس ولا بغيره اجماعا كما فى الذكرى وانكان ظاهر اللمعة كما عن النقلية لكنه ليس
يجيد بل يومى بموخر عينيه الى عينه اما الاول فهو مذهب الاصحاب كما فى المدارك ويدل عليه ما رواه
فى الصحيح عن عبد الحميد بن عواض ان كنت تؤم قوما اجزاك تسليمة واحدة عن يمينك وان كنت مع امام
فتسليمتين وان كنت وحدك فواحدة مستقبل القبلة واما الايماء الى غير اليمين فهو المعروف عن غير
الشيخ فى الجمل والمبسوط ويدل عليه ما رواه فى المعتبر عن البزنطى عن عبد الكريم عن ابى بصير قال قال ابو عبد الله ع
اذا كنت وحدك فسلم تسليمة واحدة عن يمينك واما كون الايماء بموخر العين فلم يظهر وجهه وان كان
مشهورا وظاهر الروايات التفات تمام الوجه وليس ذلك اجماعا اتفاقا وصرفها الى ارادة الايماء بموخر العين كما
عليه المشهور ليس اولى من حمله على الدعاء بالانف كما عن الفقيه والمقنع والاقتصاد وان عبر فيه بطرف
الانف مع ان الايماء به مستلزم بالايماء بالوجه قليلا فيتحد مع ما عن الانتصار والسرائر مع دعوى ثانيهما
الاجماع عليه المعتضد مضافا الى قرينة الى حقيقة التسليم عن النهى من رواية المفضل عن الائمة و
جميع ذلك لا يقصر عن تقييد ما دل على مرجوحية الالتفات عن القبلة لو سلمنا انصراف الالتفات الى
ما يعم مثل هذا اليسير مع انه لا يلزم تقييده لو قلنا بكون الايماء بعد ذكر واجب السلام كما فهم المحقق الثانى
من عبارة الشهيد فى الذكرى حيث قال يبتدئ به اى بالتسليم مستقبل القبلة ثم يكمله بالايماء الى الجانب الايمن او
الايسر وانكان ما فهمه خلاف ظاهر العبارة مخالفا لمقتضى الادلة الدالة على مقارنة التسليم لكونه عن يمين
لا اكماله عن يمين وكان الداعى على هذه المضايقة مضايقة الاصحاب فى الالتفات بازيد من العين
هو كمال التحفظ فى الصلوة وقد عرفت ان ما احله النصوص والفتاوى منضمة بعضها الى بعض لا يقتضى
رجحان المحافظة على ترك هذا القدر من الالتفات بل لو منع صدق الالتفات عليه لم يكن بعيدا واما
ان يسلم واحدة عند معظم الاصحاب بل فى الغنية وعن الانتصار والخلاف وتهذيب [illegible] والتذكرة
الاجماع عليه ويدل عليه الاخبار مثل صحيحة منصور عن ابى عبد الله ع الامام يسلم واحدة ومن وراءه
يسلم اثنتين فان لم يكن عن شماله احد سلم واحدة ومقابلة الامام بالماموم مع حكمه باستحباب التكرار
للماموم كالصريح فى نفى الاستحباب للامام فما فى رواية عبد الحميد من ذلك انه تجزيه تسليمة واحدة فالمراد
به الاجزاء فى مقام الكمال فى مقابل الماموم الذى لا تجزيه الواحدة فى مقام الاكملية وقريب منها رواية
الحضرمى قال قلت له انى اصلى بقوم فقال سلم واحدة ولا تلتفت خلافا للمحكى عن الاسكافى فقال ان كان الامام

فى صف سلم عن جانبيه وهو ضعيف جدا والمراد بالالتفات المنهى عنه فى رواية الحضرمى هو الالتفات
كما يفعله العامة والا فالمعظم على انه يستحب للامام ان يشير بصفحة وجهه الى اليمين بل عن صريح الانتصار
الاجماع عليه للجمع بين رواية ابن عواض المتقدمة وبين ما دل على وجوب استقبال القبلة والماموم
يسلم على الجانبين انكان على يساره احد بلا خلاف لرواية ابن عواض المتقدمة احدهما على يمينه وان
لم يكن على يمينه احد فالثانية على يساره والا اى وان لم يكن على يساره احد ففى يمينه لا غير لرواية
ابن عواض نصب فيها وان لم يكن على يسارك احد فسلم واحدة وعن الصدوق وابن كفاية الحائط على اليسار
فى التسليمتين وعن الصدوق زيادة ثالثة للرد على الامام والايماء للماموم كالامام بصفحة الوجه لظهور
التسليم عن اليمين فى الروايات الى ذلك بعد ملاحظة كراهة الالتفات كليته او بجزئه ويدل عليه على
مذهب الصدوق فى الثالثة ما عن المفضل بن عمر ويستحب ان يقصد الامام
بتسليمه الملكين كما فى عدة روايات من انها تحية الملكين وان يقصد الانبياء والملائكة عليهم السلام لحديث
المعراج من تسليم النبى ص عليهم لما رآهم خلفه وان يضم اليهم الائمة عليهم السلام لما فى عدة اخبارهم من عد
الصلوة على النبى من دون الصلوة على آله عليهم السلام فكيف السلام على سائر الانبياء وان يقصد المامومين
للمرسل عن امير المؤمنين ع تسليم الامام خطاب بالجماعة بالامان والسلام من عذاب الله ولرواية
المفضل السابقة من ان تسليم الامام يقع على الملكين وعلى المامومين قال فى الذكرى ويستحب ان يقصد الامام
التسليم على الانبياء والائمة عليهم السلام والحفظة والمامومين لذكر اولئك وحضور هؤلاء والمشار
اليه فى الاول الانبياء والملائكة وفى الثانى الحفظة والمامومين فيه انه ان اراد ذكرهم فى التسليم المستحب
بقوله السلام على انبياء الله وملائكته المقربين ففيه مع انه يقتضى اختصاص استحباب هذا القصد لمن
ذكر تلك الفقرة ومع ان المتجه ادخال الملائكة فى المخاطبين ان ذكر الانبياء انما يوجب استحباب
التسليم عليهم اذا لم يذكروا فى حيز التسليم ولذا لا يستحب لاجل ذكر النبى صلى الله عليه وآله فى قول
القائل اللهم صل على محمد وآل محمد الصلوة عليه مرة اخرى وانكانت المرة الاخرى بل المرات الغير
المتناهية مستحبة لكن لا لاجل ذكره فيما قبلها من الصلوات مع ان الاستحباب على هذا استحباب خارج
وليس من مستحبات الصلوة نظير ما لو سمع فى الصلوة ذكر الانبياء او ذكرهم فى قنوته مثلا ومما
ذكرنا يظهر الجواب لو اراد ذكرهم فى ضمن السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين مع ان الانبياء

على هذا ان يضم اليه من ذكر جميع الصالحين من الجن والانس فالاظهر انه يتوى ان المستحب في الصلوة هو من ذكرنا لما ذكرنا من الاخبار واما ضم الملائكة ومسلمي الجن والانس كما فعله في اللمعة فهو مستحب خارج واما المأموم فهو يقصد الملكين والانبياء والملائكة لما ذكر من الروايات وبقصد الامام لانه حيا وهل يجب قصد ذلك قيل نعم لعموم الاية وقيل لا وهو الاقوى لعدم تخصيصه للتحية وبقصد ايضا من على يمينه لما يستفاد من رواية المفضل المتقدمة وبقصد الثانية الرد على من في شماله ولو لم يكن من هناك بقى الشريف في مسئلة السلام وبتلوها انشاء الله مسئلة التوجه بسبع تكبيرات الى اخر الصلوة

في استحباب التوجه بسبع تكبيرات

الثاني من المستحبات التوجه بسبع تكبيرات في خصوص الفريضة اليومية كما عن الحلي نسبته الى بعض الاصحاب او مطلق الفرائض كما عن السيد في الجمل وزيادة اول ركعة من ولى صلوة الليل والو وناقلة الزوال ونوافل المغرب الاولى من ركعتي الاحرام كما عن الصدوق وزيادة الوتر عليها كما عن المبسوط والنهاية والتذكرة والتحرير او مع ابدال ركعتي الاحرام بركعتي الشفع كما عن المراسم او في جميع الصلوات فرائضها ونوافلها كما عن الاسكافي والمقنعة والمعتبر والسرائر والمختلف وظاهر المنتهى والذكرى واخوية الروضة ومجمع الفائدة والحبل المتين واختاره جماعة من متاخرى المتاخرين بل عن الكفاية انه المشهور وهو الاقوى لاطلاقات الموع انصرافها الى اليومية كما ربما يستند الى القول الاول ولا الى مطلق الفرائض كما ربما يستند للثاني ولا مقيد لها بخصوص ما ذكر في القول الثالث والرابع والخامس وعن الشيخ في التهذيب بعد حكاية القول الثالث عن علي بن بابويه لم اجد به خبرا مسندا وعن البحار ان الاصحاب اعترفوا بعدم النص فيه ولكنه موجود في الرضوي وكذا الرابع والخامس على ما اعترف بعض سادة المعاصرين ويستحب ان يكون بينها ثلثة ادعية ماثورة في رواية رفعها شارح الروضة الى ابي بصير عن ابي عبد الله عم انه يكبر ثلثا ثم يدعو اللهم انت الملك الحق المبين الخ ثم يكبر اثنين ويقول لبيك وسعديك الخ ثم واحدة ويقول يا محسن قد اتاك المسيء وقد امرت المحسن ان يتجاوز عن المسيء انت المحسن وانا المسيء فصل على محمد وال محمد وتجاوز عن قبيح ما تعلم مني ثم يكبر للاحرام قال في رواية اخرى تقول بعد الست رب اجعلني مقيم الصلوة ومن ذريتي الاية ويجوز ان يكبر السبع ولاء للاطلاقات ولما حكاه في الموثق من فعل الصادق ع ويجوز الاقتصار على ثلث وخمس والتبعيض في الادعية واعلم انه قد تقدم الكلام في ان احدها تكبيرة الاحرام على المشهور المعروف عن غير والد المجلسي المدعى على

خلافه الاجماع وان المكلف مخير في جعل ايها شاء للاحرام على المشهور المدعى عليه الاجماع في كلام جمع خلافا لمن خصه بالاخيرة كظاهر الغنية والمراسم والكافي ولمن خصه بالاولى كما عن جمع من متاخري المتاخرين وقد عرفت ضعفهما نعم الافضل جعلها الاخيرة لخصوص رواية ابي بصير السابقة وان اعترف شارح الروضة في كشف اللثام كصاحب المدارك بانه لم يجد على ذلك دليلا عدا الرضوي

في القنوت

الثالث القنوت وهو لغة كما قيل يجيء لمعان متعددة كالطاعة والخشوع والصلوة والدعاء والعبادة والقيام وطول القيام والامساك عن الكلام والسكون وفي عرف الشارع المتشرعة الدعاء في الموضع المخصوص من الصلوة والظاهر من كلام الاصحاب وبعض النصوص عدم اخذ رفع اليدين في مفهومه وان المراد بالدعاء ما يشمل الثناء على الله بالتهليل والتسبيح كما في كلمات الفرج وبحار من اجماع علمائنا وكثير من العامة والمشهور بيننا استحبابه وفي المعتبر والمنتهى دعوى اتفاق علمائنا على الاستحباب والظاهر ان مرادهما المحبوبية في مقابل بعض العامة لا الاستحباب بالمعنى الاخص المقابل للوجوب المختلف فيه بين الخاصة بل ذكرا اهل الخلاف بعد ذلك في عنوان مستقل ومثل هذا في الكتابين كثير فقد يتوهم الغافل وبدعي الاجماع على الاستحباب بالمعنى الاخص ويجمع بين دعوى الاجماع وحكاية الخلاف من المدعي بان المخالف معلوم النسب لم يتبين مدعى الاجماع بخلافه وانت خبير بان هذا الكلام مع صحته اغماضا عما ذكرنا انما يتمشى فيما اذا عبر المدعي بلفظ الاجماع واما اذا قال اتفق علماؤنا كما وقع في عبارة الكتابين في هذه المسئلة فلا وقع لهذا التوجيه وقد نقول مثله في رفع اليدين في التكبيرة بان المصنف في المنتهى نفى الخلاف في استحبابه بين اهل العلم في مسئلة تكبيرة الاحرام وفي مسئلة تكبير الركوع نسب القول باستحبابه الى الاكثر اصحابنا وحكى قول المرتضى بالوجوب وكيف كان فقد حكى الخلاف في المسئلة عن الصدوق فقال بالوجوب ونسب الى العماني موافقته مطلقا او في خصوص الجهرية على اختلاف الحكاية عنه وعن الحبل المتين الميل اليه والاقوى المشهور لصحيحة البزنطي عن ابي الحسن الرضا ع قال قال ابو جعفر ع في القنوت في الفجر ان شئت فاقنت وان شئت فلا تقنت قال ابو الحسن واذا كانت التقية فلا تقنت وانا اتقلد هذا ورواية عبد الملك بن عمرو قال سئلت ابا عبد الله ع عن القنوت قبل الركوع او بعده قال لا قبله ولا بعده فان النفي يرجع الى الوجوب بقرينة الاجماع على الرجحان قبل الركوع ومستند قول الصدوق ظاهر الامر في قول الله تعالى وقوموا لله قانتين وصحيحة زرارة المروية في زيادات التهذيب قال قال

لابي جعفر ع ما فرض الله من الصلوة قال الوقت والطهور والركوع والسجود والقبلة والدعاء والتوجه وقوله ع في رواية وهب القنوت في الجمعة والعشاء والعتمة والوتر والغداة فمن ترك القنوت رغبة عنه فلا صلوة له وقوله ع في رواية عمار ان نسي الرجل القنوت في شيء من الصلوة حتى يركع فقد جازت صلوته وليس عليه شيء وليس له ان يدعه متعمدا وصحيحة محمد بن مسلم فمن نسي القنوت قال يقنت بعد الركوع فان لم يذكر فلا شيء عليه وغير ذلك من ظواهر الامر في بعض الاخبار وفي الاستدلال بالجميع نظر ظاهر لعدم تعين حمل القنوت في الاية على هذا المعنى الا على تقدير ثبوت الحقيقة الشرعية في هذا اللفظ في ذلك الزمان ودونه خرط القتاد والدعاء في صحيحة زرارة محتمل للذكر الواجب في الركوع والسجود لان الدعاء في القنوت ما يعم التسبيح والتهليل بل قيل افضله كلمات الفرج واما الرواية فهو محمول على تاكد الاستحباب مع ان الوعيد انما هو على الترك رغبة عنه الظاهر في التولي والاعراض كما في من رغب عن سنتي فليس مني لكن هذا ضعيف بان الترك على هذا الوجه ايضا لا يوجب بطلان الصلوة وكيف كان فتحمل الرواية وما بعدها على تاكد الاستحباب بقرينة ما تقدم وغيره بل يحتمل حمل كلام الصدوق على ذلك لانه لم يزد على ما في رواية وهب من نفي الصلوة لتاركه الا ان قال ان القنوت سنة واجبة وارادة تاكد الاستحباب عن الوجوب في كلامه غير بعيد ثم انه لا شك في عموم رجحان القنوت في جميع الصلوات فرضها ونفلها لموثقة زرارة القنوت في كل صلوة وفي موثقة محمد بن مسلم القنوت في كل ركعتين في التطوع والفريضة ومحله في الركعة الثانية قبل الركوع في جميع الصلوات عدا ما سيجيء بالاجماع المحكي والاخبار مثل رواية زرارة وابن الحجاج القنوت في كل صلوة قبل الركوع في الركعة الثانية وعن ظاهر المعتبر والروضة جوازه قبل الركوع لرواية الجعفي القنوت قبل الركوع وان شئت بعد ويرده رواية ابن عمار لا اعرف قنوتا الا قبل الركوع وقد يحمل على التقية لحكاية التخيير عن بعضهم كما في شرح الروضة

في صلوات الآيات وربما تضاف الى الكسوف

اما تغليبا كما قيل وفيه نظر واما لاختصاصها به في مبدء تشريعها فسميت بذلك كما في بعض الاخبار وتجب هذه الصلوة عند كسوف الشمس والقمر وهو انطماس نورهما كلا او بعضا نصا وفتوى ومقتضى اطلاق اكثر الفتاوى وجميع النصوص شمول الحكم لانكساف الشمس بما في الكواكب غير القمر اذا احس به المكلف او ثبت بالبينة كما حكي انه رؤيت الزهرة في جرم الشمس كاسفة لها واليه مال في الذكرى

ونص في

ونص في كشف اللثام كما عن حاشية الارشاد للفخر والحقوا به كسوف سائر الكواكب بعضها ببعض لانصراف اطلاقات النصوص والفتاوى الى غير ذلك والذي لا يظهر الا للاوحدي من الناس مع امكان صدق الكسوف على كسوف سائر الكواكب نعم لو فرض كون احد الامرين مخوفا وجبت الصلوة على من اطلع عليه بل ربما يتامل في كسوف احد النيرين بغيرهما من حيث انه ليس مخوفا الا للمنجم فقط لا لعامة الناس فربما يخاف المنجم عن بعض الاقترانات لكن التامل في غير محله لان الكسوف المذكور مخوف لكل من احس به ولا دخل في ذلك للمنجم وغيره عن بعض الاقترانات فلا دخل له فيما نحن فيه او ثبت عنده لدخوله في عنوان المخوف السماوي فان الاقوى الحاقه بجميع افراده بالكسوف كما عن القديمين ومحكي الصدوقين والمشايخ الثلثة وسلار والقاضي وابن زهرة وابن ادريس ونسبه في المدارك الى الاكثر بل عن الشيخ في الخلاف والقاضي الاجماع عليه وهو الظاهر من الغنية بل من المنتهى حيث لم يحك الخلاف الا عن العامة ويدل عليه مضافا الى ما عرفت صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم كل اخاويف السماء من ظلمة او ريح او فزع فصل له صلوة الكسوف حتى تسكن وعن الفقيه عن الفضل عن الرضا ع انما جعلت للكسوف صلوة لانها اية من ايات الله لا يدرى لرحمة ظهرت ام لعذاب فاحب النبي ص ان تفزع امته الى خالقها وراحمها عند ذلك ليصرف عنهم شرها ويقيهم مكروهها كما صرف عن قوم يونس حين تضرعوا الى الله عز وجل وفي رواية محمد بن مسلم وبريد بن معوية عنهما ع انه اذا وقع الكسوف او بعض هذه الايات فصلها ما لم تتخوف ان يذهب وقت الفريضة وما ورد من ان التكبير يرد الريح فالمراد به غير المخوف بالذات للعامة من متعارف وسط الناس اذ لا عبرة بخوف بعض النفوس التي يسرع اليها الانفعال ولا بعدم خوف بعض النفوس التي لا تنفعل بعظائم الاهوال ولا بعدم خوف الكل لاجل غلبة وقوع ذلك ثم ان المراد باخاويف السماء في الصحيحة ظاهرا ما يحدث منها فوق الارض فيكون الوجوب في الزلزلة مستفادا من الاجماع وسائر الاخبار ويحتمل ان يراد بها المنسوب الى خالق السماء كما يقال الآية السماوية والقضاء السماوي ويشملها الايات كلها مثل الزلزلة وخسف الارض والصيحة والصاعقة وخروج النار من الارض وظهورها في الهواء ونحو ذلك وارادة هذا المعنى وان كانت بعيدة من الرواية لكن الظاهر من كلام غير واحد من الاصحاب شمول المخوف السماوي لكل مخوف ولو كان ارضيا ولذا استظهر في الذكرى من حكم الاسكافي وابن زهرة بوجوب الصلوة لكل مخوف سماوي وجوبها للزلزلة واستدل على ثبوت الحكم لسائر الايات بالصحيحة المذكورة وحكى الشهيد الثاني في المقاصد

العلامة عن البيان وجوبها لكل آية مخوفة مع انه في البيان قيد المخوف بالسماوي وهذا كله مما يستأ
لعموم الرواية الا ان يدعى الفرق بين عبارات الفقهاء في تعبيرهم باخاويف السماء وبين المذكور في الصحيحة
بان نسلم ارادة مطلق الخوف من عبارات الفقهاء لا من الرواية كما اشار اليه شارح الروضة وكيف كان
فالتصريح بالتعميم ظاهر من كثير من القدماء والمتأخرين حتى عبر بعضهم كالمقنعة بالآيات من غير تقييد
عن المقنعة في المختلف والشهيدية وفي كلام بعض سادة مشايخنا اسندها الى الشهرة بل ادعى عدم ظهور
الخلاف ولعله لعموم التعليل في حسنة الفضل المتقدمة بل وفي الصحيحة المتقدمة ايضا حيث ان المستفاد منه
ان غاية الفعل السكون الكاشف عن ذهاب الآية الذي هو المطلوب للخائفين فعلم كلما حدث ما يطلب
ذهابه من المخوفات ويؤيده بل يدل عليه ايضا قوله في صحيحة ابن مسلم المتقدمة اذا وقع الكسوف او بعض
هذه الآيات فصلها بناء على ان المشار اليه هو جميع افراد الآيات بوصف تشخصاتها في الذهن لاجناس
افرادها المعهودة بين المتكلم والمخاطب في الخارج ولعل الى ذلك كله نظر العلامة الطباطبائي حيث قال في [illegible]
ومقتضى العموم في الرواية فرض الصلوة عند كل آية لكن انما نوجب فعلها لآية في كل ما عدة بالمخوف من
جهة انما لكونها مقدمة لغضب مستعقبا للشر لا من خوف الابتلاء به كالطاعون ونحوه كما هو ظاهر

وكيفية صلوة الآيات اجمالا ان يصلي ركعتين في كل ركعة خمس ركوعات وسجدتان

وجعلها عشر ركعات في اكثر النصوص وكثير من الفتاوى مبني على ارادة المعنى اللغوي او ما يشمل
ما قبله من القراءة والثاني انسب بظاهر الحصر في مثل قوله هي عشر ركعات واربع سجدات والمعروف
سيما بين المتأخرين دخول السجود في مفهوم الركعة المصطلحة عن ابن طاوس في البشرى والمحقق
الثاني البغدادية كمال الركعة بالركوع قبله ويشعر به كلام الراوندي ويظهر من كلام الشيخ حيث
قال انها عشر ركعات باربع سجدات وعن ابن حمزة التردد في ذلك والاقوى قول المشهور للتبادر
لا لاطلاق الركعتين عليها في بعض النصوص كرواية عبد الله بن سنان الآتية ورواية القداح الحاكيتين
لفعل رسول الله صلى الله عليه وآله من انه صلى بالناس ركعتين فيكون قرينة على ارادة المعنى اللغوي فيما اطلق عليه
عشر ركعات ولا يصح العكس لعدم صحة التجوز وبعده وكيف كان فحكم الشك في عدد الركوعات لا ينبني
على ذلك كما قد يتخيل بل الحكم فيه البناء على الاقل مطلقا للاصل واختصاص ادلة البناء على الاكثر
بالركعة بالمعنى المتأخر كما يستفاد من تتبع تلك الادلة وكذا ادلة البطلان بالشك في الاولتين

كما هو واضح لمن تأملها وعلى اي تقدير فتفصيل الكيفية المذكورة ان يكبر للاحرام مقارنا للنية
لعموم لا عمل الا بنية ولا صلوة بغير افتتاح ثم يقرأ الحمد بلا خلاف نصا وفتوى لعموم لا صلوة الا بفاتحة
الكتاب وخصوص ما سيجيء من الصحاح وله ان يقرأ بعد الحمد سورة تامة ثم يركع ثم يتم فيقرأ الحمد
وسورة اخرى او عين تلك السورة ثم يركع هكذا يركع خمسا ثم يسجد سجدتين ثم يقوم فيصلي الركعة
الثانية كذلك ويتشهد ويسلم وهذه افضل كيفياتها واحوطها ويجوز له ان يقرأ في القيام الاول
بعض السورة فيقوم من الركوع ويصح له ان يتمها في القيام الثاني من غير ان يقرأ الحمد اذ له ان يوزع السورة
على الركوعات للركعة الاولى وكذا يوزع على ركوعات الثانية ثم ان استيفاء احكام هذا التبعيض
وتوضيحه يتم بتنقيح المطلب في مسائل لكل من القيامات فنقول اما القيام الاول فلا اشكال في وجوب
الحمد فيه لما مر ويجيء واما عدم جواز اخلائه من السورة فالظاهر انه موضع وفاق نصا وفتوى ما لو قرأ
سورة كاملة فيما بعده من القيامات واما جواز الاقتصار على بعض السورة فالظاهر انه مما لا خلاف فيه
نعم حكي عن المقنعة وجمل السيد ومهذب القاضي الاقتصار على ذكر الكيفية الاولى وليس ذلك نصا في
المخالفة ولذا ادعى الاتفاق على جواز التبعيض في المعتبر والمنتهى كما عن التذكرة وجامع المقاصد
التنقيح مضافا الى الجميع ما ورد في كيفية هذه الصلوة ففي صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم قالا سألنا ابا جعفر ع
عن صلوة الكسوف كم هي ركعة وكيف نصليها فقال هي عشر ركعات واربع سجدات تفتتح الصلوة بتكبيرة
وتركع بتكبيرة وترفع رأسك بتكبيرة الا في الخامسة التي تسجد فيها وتقول سمع الله لمن حمده
وتقنت في كل ركعتين قبل الركوع وتطيل القنوت والركوع على قدر القراءة والركوع والسجود فان
فرغت قبل ان ينجلي فاقعد وادع الله حتى ينجلي فان انجلى قبل ان تفرغ من صلوتك فاتم ما بقي ثم قال ان قرأت سورة
في كل ركعة فاقرأ فاتحة الكتاب فان نقصت من السورة شيئا فاقرأ من حيث نقصت ولا تقرأ فاتحة
الكتاب الخبر وفي صحيحة الرهط المروية في التهذيب بعد ذكر الكيفية الاولى كما في الصحيحة قال قلت فان
هو سورة واحدة في الخمس ركعات ففرقها بينها قال اجزأته ام الكتاب في اول مرة وان قرأ خمس سور
كان مع كل سورة ام الكتاب الخبر وفي صحيحة الحلبي المروية في الفقيه عن الصادق ع عشر ركعات واربع
سجدات تركع خمسا ثم تسجد في الخامسة ثم تركع خمسا ثم تسجد في العاشرة وان شئت قرأت سورة
في كل ركعة وان شئت نصف سورة في كل ركعة فاذا قرأت سورة في كل ركعة فاقرأ فاتحة الكتاب

وان

وان قرأت نصف سورة اجزأك ان لا تقرأ فاتحة الكتاب الا في اول ركعة حتى تستأنف اخرى الخبر و
المحكي عن الحلي في السرائر نقلا عن جامع البزنطي عن الرضا عليه السلام قال سألته عن القراءة في صلوة الكسوف هل
يقرء في كل ركعة بفاتحة الكتاب قال اذا ختمت سورة وبدأت باخرى فاقرء فاتحة الكتاب وان قرأت سورة في ركعتين
او ثلاثة فلا تقرء فاتحة الكتاب حتى تختم السورة الخبر ونحوها المحكي عن قرب الاسناد فلا اشكال في بعض
السورة بعد الاجماعات المنقولة والصحاح المذكورة وظاهرها الاكثر هل يجوز الاقتصار على اقل من آية
وفاقا لجماعة خلافا لصريح الروض وهو ضعيف وهل يجب ان يكون هذا البعض اول السورة ام يجوز قراءته
اي بعض كان كما استظهره في شرح الروضة مستفيدا له من اطلاقات المتقدمة الثاني ويؤيدها اطلاق قوله ع
في موثقة ابي بصير الواردة في كيفية صلوة الكسوف وفيها تقرء في كل ركعة مثل يس والنور الى ان قال
قلت فمن لم يحسن يس واشباهها قال فليقرء ستين آية في كل ركعة لكن الانصاف ان هذه الاطلاقات
مسوقة لبيان حكم آخر تقتضي التوقيفية عدم الجواز الا ان يدعى ان الظاهر من الاخبار وجوب قراءة
الفاتحة وسورة في مجموع الركعات كما سيجيء واما الثاني فلا اشكال ولا خلاف في وجوب القراءة فيه في الجملة فان قرء في القيام الاول سورة كاملة فالمشهور انه يجب عليه ان يستأنف الحمد لظاهر الامر في الاخبار السابقة المعتضدة بقرينة مقابلته باجزاء تركها في صورة عدم اكمال السورة وبحكاية الاجماع على
طبقها عن ظاهر جماعة فلا وجه لما حكي عن الحلي من جواز تركها مع الاكمال مضافا الى توقيفية العبادة
سيما هذه الصلوة عدا ما احتج له في البيان بان الركوعات كركعة واحدة وفيه ما لا يخفى وفي الذكرى برواية
عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام قال انكسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله فصلى ركعتين قام في الاولى فقرء
سورة ثم ركع فاطال الركوع ثم رفع رأسه فقرء سورة ثم ركع فاطال الركوع فعل ذلك خمس ركوعات قبل ان
يسجد ثم سجد سجدتين ثم قام في الثانية ففعل مثل ذلك فكان له عشر ركعات واربع سجدات وفيه مع ضعف
سنده بالارسال ان ترك التعرض في حكاية فعل النبي صلى الله عليه وآله للفاتحة لا يدل على عدم وجوبها
فلعله معلوم من الخارج كما يشهد له عدم التعرض لذكرها في الركعة الاولى مع ان الظاهر بل المقطوع ان النبي ص
لم يدع الفاتحة في ركعة من العشر كيف وقد نقل عنه انه طول الصلوة في الكسوف حتى غشي على بعض
القوم من جهة الطول وكيف يقرء السور الطوال ويترك الفاتحة مع جواز ان يكون المراد بالسورة
معناها اللغوي فيكون المقصود منها ان النبي ص قرء في كل ركعة جملة من القرآن من غير تعرض لتعيينها

ثم ان ما ذكرنا من وجوب اعادة الحمد ضابط كلي في كل قيام اكمل السورة في ما بعده كما يستفاد من الاخبار ثم
قرء الفاتحة فالظاهر انه لا يتعين عليه القراءة من اول السورة وان لم يقرء المصلي في القيام الاول سورة كاملة
فلا اشكال ولا خلاف في انه يجوز له ان يبتدئ بالسورة من موضع قطعها من دون اعادة الحمد له ان يتمها
في هذا القيام فيكون قد قرء سورة في ركعتين كما هو صريح صحيحة البزنطي وظاهر صحيحة الحلبي فما في الذكرى
عن النهاية من احتمال حصر التبعيض في توزيع سورة على الخمس ضعيف جدا ثم هل يكون ترك الحمد رخصة
او عزيمة ظاهر بعض الاخبار واكثر الفتاوى الثاني والاظهر الاول وفاقا لصريح بعض وظاهر المنتهى حيث
عبر عن الحكم بقوله لا يجب وعن المبسوط وجامع الشرايع التعبير بلا يلزم وفي الروضة التعبير بلا يحتاج والظهور
ورود نواهي القراءة في مقابلة الامر بها مع اكمال السورة في السابق ثم هل يجوز للمصلي ان يقرء من تلك
السورة من غير موضع قطعها ام لا قولان اولهما للشهيدين والثاني لظاهر المشهور لصريح قوله فاقرء
من حيث قطعت المقيد لاطلاق بواقي الاخبار المتقدمة وهل يجوز العدول الى سورة اخرى فيقرء كلا
او بعضا قولان المحكي عن المبسوط والنهاية الاول وهو مختار الشهيدين لاطلاق صحيحة الحلبي وموثقة
ابي بصير المتقدمتين وفيه مع ان الاطلاق مسوق لبيان حكم آخر وجوب تقييده بقوله فاقرء من حيث
قطعت ثم لو قرء من غير موضع القطع بناء على جوازه فهل يجب عليه اعادة الحمد كما هو ظاهر الروض لا المستفاد
من سقوطها ما اذا قرء من موضع القطع ولما في شرح الروضة من ان العدول عن ترتيبها بمنزلة اتمامها
واستيناف سورة اخرى اولا يجب لظاهر صحيحة الحلبي اذا قرأت نصف سورة اجزأك ان لا تقرء فاتحة الكتاب الا
في اول ركعة حتى تستأنف اخرى بناء على ان الظاهر الاستيناف بعد اتمام الاولى ويفصل بين ما اذا ابتدأ
بسورة اخرى او بتلك السورة بناء على جواز تكرار ما قرأ او لا كلا او بعضا كما ذكره في البيان او بناء على ما
ذكرنا في احكام القيام الاول من جواز القراءة من وسط السورة واخرها وبين غيره فيجب اعادة الحمد في
الاولى دون الثاني اقواها الاول اما لو اكمل سورة في الاول واراد تكرارها في الثاني فالظاهر وجوب
اعادة الحمد لكن ظاهر الاخبار تشمل قوله خمس سور باعتبار انصراف القراءة والدوران الانتقال

واما القيامات الاخر فحكمها حكم القيام الثاني في جميع ما ذكر وثمرتها انه لو قرء المصلي في القيام الثاني
اول سورة بعد ان كان ختم سورة في القيام الاول فالظاهر انه لا يجب القراءة من موضع القطع بل له ان يبتدئ
بسورة اخرى وليس عليه اعادة الحمد لان السببية وجوبها هو اكمال السورة السابقة لا لمجرد الانتقال

بسورة ومنه يظهر انه لو اكمل في القيام الثاني سورة فيجب في القيام الثالث الفاتحة ولان لم يفصل الافتتاح
باول سورة واما القيام الرابع فلا يزيد حكمه على القيام الثالث وكذا الخامس الا انه يجب فيه ان يكمل السورة
اذا لم يكن اكمل سورة في القيامات السابقة واما لو اكمل فلا يجب عليه الا كمال بل له السجود عن بعض سورة فاذا قام
عن السجود فيجب عليه قراءة الحمد ولا يجزى على القراءة من حيث القطع والظاهر انه لا خلاف فيه لقوله عليه السلم
في صحيحة الحلبي وان قرات نصف سورة اجزاك ان لا تقرء فاتحة الكتاب الا في اول ركعة فان ظاهرها وجوبها
في اول ركعة من الركوعات الخمس في كل ركعة لا مجموع العشر ونحوها قوله عم في صحيحة الرهط اجزاه ام الكتاب
اوله في بعض من المراتب الخمس كما هو ظاهر السؤال بل صريحه الا ان يحمل ذلك على ما يقع غالبا من الاتيان بالقراءة
في اول ركعة من الخمس ويضعفه على تقدير صحة الخروج عن ظاهرها على الغلبة الحمل بلا دليل على هذه
الكيفية مع التبعيض فيجب الاقتصار على الكيفية الاولى التي صرح بها الامام عم عند التبعيض لا من
باب اصالة الاشتغال بل لعدم العلم بسقوط الحمد في اول كل ركعة من الخمس في صورة التبعيض وعدم ثبوت
بدلية هذا الفرد المشكوك عن تلك الكيفية الاولى فاحتمال عدم وجوبها وان وجب واحد من الركوعات
تخيير العمومات صحيحة البزنطي ونحوها ضعيف نعم بعد الفاتحة له القراءة من موضع القطع بشرط قراءة سورة
كاملة في مجموع باقي الركوعات لاستفادة اعتبار ذلك من الاخبار . ووقتها اى وقت
هذه الصلوة في الكسوفين من ابتداء الكسوف باجماع علمائنا بل علماء الاسلام كما في المنتهى والاخبار به
مستفيضة منها صحيحة فضيل وقت صلوة الخسوف في الساعة التي تنكسف وتمتد الى ابتداء الانجلاء كما
عن المقنعة وكثير من كتب الشيخ والوسيلة والمراسم والسرائر واشارة السبق للحلبي والجامع والنافع و
كثير من كتب المصنف والبيان والظاهر انه المشهور بل عن شرح الكتاب للفخر نسبته الى من الامامية وعن والده
نقلهما في التذكرة انه قول علمائنا وان سبق منه في المنتهى اختيار القول الآخر بعد حكايته عن الحلبي وهذا
لا يخلو من كلام السيد والعماني لكن من المحتمل وقد تعدى المنتهى على عدم خلافه هو كما يشهد له
حكاية القول المشهور عن الحلبي في اشارة السبق مع ان المحكي عنه في المنتهى انه لم يزد على قوله ان وقتها
ممتد بمقدار الخسوف والكسوف ويحتمل ان يراد منه مقدار حدوث الكسوف الى انتهائه نظير قول المصنف في
التحرير الذي صرح فيه بانتهاء الوقت بابتداء الانجلاء انه يستحب اطالة الصلوة بمقدار زمان الكسوف
فلم يبق الا السيد والعماني ولم يحك عنهما التصريح بخلاف المشهور فلعلهما وقعت تلك على موافقتهما

ابقه المشهور ولذا افتى في كتبه المتأخرة عن المنتهى بقول المشهور مستدلا لما عن التذكرة بزوال الحذر
وبسورد النور المستفاد اناطة الحكم بها من الاخبار مثل صحيحة زرارة وابن مسلم الدالة على كون الغاية
السكون ورواية الفضل المتقدمة المشعرة بكون الغاية مضى شر الآية وفوات مكروهها وهذه الامور
تحصل بمجرد الاخذ في الانجلاء بحكم حدس اغلب الناس الحاصل بل بحكم العادة وقد صرح بذلك الكلام الصادق
في صحيحة حماد المذكورة انه انكشف القمر ما يلقى الناس من شدته فقال ع اذا انجلى منه شيء فقد انجلى ويرد عليه
ما قيل من ان المراد بالناس العامة الذين يرون بقاء هول الآية الموجب لبقاء الوقت عندهم الى تمام الانجلاء
على ما حكي عنهم لكن الانصاف ان هذا غير مستفاد من الرواية فان لقاء الشدة من الخسوف ليس لها ربط
معتد به بمسئلة بقاء وقت صلوته عندهم الى تمام الانجلاء بل الظاهر من الرواية ارادة ازالة الخوف عن
الناس وادخال الطمانينة في قلوبهم بعد الاخذ في الانجلاء فحاصل الترجيح ما ذكره في المعتبر من ارادة
تساوي الحالتين في زوال الشدة وعليه فلا دلالة للرواية على قول المشهور ولو اريد تقريبها للاستدلال
بها بان المراد ان الانجلاء الذي جعل حدا للوجوب في ساير الاخبار هو انجلاء جزء منه ورد عليه ان هذا
المعنى لا ربط له بما ذكره له حماد وكيف كان فالاستدلال بالخبر المذكور مشكل واشكل منه الاستدلال
بسابقيه من روايتي زرارة والفضل بل هما اقرب الى القول الآخر لان السكون كناية عن ذهاب مطلق
الآية لا ظهور امارة الذهاب في شر الآية ومكروهها غير مأمون قبل الذهاب بالكلية ولا يزول الخوف
بجريان العادة او حكم الحدس بعدم المكث على المقدار الباقي والا لم يكن وجه لتحقق شر بجريان العادة
بالانجلاء وحكم الحدس به قبل الاخذ بقصه ح لا وجه للخروج عن مقتضى اصالة بقاء التكليف والتوقيت
الى تمام الانجلاء وفاقا للمحكي عن السيد والعماني والحلبي الخ في المعتبر والشرايع والمصنف في المنتهى و
الشهيدين في الدروس والروضة وشارحها الخ الثاني وكثير من متاخري المتاخرين للاصل ولان
انكساف البعض كان سببا للوجوب فكذا استدامته وان المقتضي هو الخوف ولا يزول الا بزوال النور
كله وقد تقدم امكان استفادة ذلك من صحيحة زرارة وحسنة الفضل ولما في صحيحة الرهطان
رسول الله صلى الله عليه وآله صلاها في كسوف الشمس والناس خلفه ففرغ حين فرغ وقد انجلى كسوفها
ورواية عمار عن الصادق ع ان صليت الكسوف الى ان يذهب الكسوف من الشمس والقمر وتطول في صلوتك
فان ذلك افضل فان ذهاب الكسوف انما يكون بالانجلاء التام ويؤيده ما دل على استحباب تطويل

هذه الصلوة وقراءة سورة الطوال فيها فان هذا الابلاء القول بخروج وقته بالاخذ بالانجلاء لانه لا يكاد يتحقق العلم به او الظن اذ لا وثوق بقول الرصد غالبا والتزام ورود الاخبار في الصلوة النادرة اعني حصول العلم او الظن المعتبر فيه والاتكال على اصالة بقاء الكسوف في مقام السلوك ادراك المستحب مشكل انا نقول ان الاحتياط في ادراك الصلوة في الوقت وان قلنا بعدم وجوبه ارجح من ادراك مزية الصلوة بتطويل سورتها التي يحتمل سقوطها وعدم شرعيتها فضلا عن وجوب تقصيرها مع تحقق الخوف بفوات الوقت فان الخوف لا يزول باصالة البقاء ولا يعارض ذلك ما اذا احد الوقت تمام الانجلاء فانه ليس امرا دفعيا بل هو تدريجي فيجب تطويلها المستحب الى قريب التمام بخلاف خروج الوقت بزيادة التطويل فهو نظير طلوع الشمس وغروبها المعلوم قربه ما بينهما وبعده بالحس وقد يستدل ايضا بمثل قوله اذا فرغت قبل ان ينجلي فاعد مناط الاستدلال ان الاعادة فعل الموقت في وقته وفيه ان هذا اصطلاح متاخر ولا بعد في استحباب الفعل ثانيا في وقت ثان خارج عن وقت وجوبه فهذا القول هو الاقوى وان كان الاحوط عدم التاخير عن اول الانجلاء ومعه فالاحوط فعلها بقصد القربة المطلقة الناشئة عن احتمال بقاء التكليف ثم ان المستفاد من هذا النزاع اتفاق الفريقين على كون صلوة الكسوف موقتة وانها ليست من قبيل الاسباب المحضة لوجوب الصلوة ويدل على التوقيت قوله وقت صلوة الكسوف الساعة التي تنكسف ومثل رواية عبد الله الحلبي عن صلوة الكسوف تقضى اذا فاتتنا قال ليس فيها قضاء وقد كان في ايدينا انها تقضى وعلى ذلك فلو قصر الوقت عنها لشروطها المفقودة سقطت اداء وقضاء اما الاول فلاستحالة التكليف في الوقت واما القضاء وجميع ما دل على وجوب القضاء اذا اطلع عليه بعد الانجلاء واحتراق تمام القرص وعدم وجوبه بعد الاطلاع اذا لم يحترق القرص فرض فعل الصلوة لشروطها فلانه فعل الموقت خارج وقته المفروض ان ذلك الزمان لم يكن وقتا ولا فرق في ذلك بين ان يكون بمقدار ركعة او بعض واما ما دل على ان من ادرك ركعة من الوقت فقد ادرك الوقت كله فهي مختص بما اذا كان الوقت موقتا وبالازيد لكن لم يدرك منه الا مقدار ركعة فلا دخل له فيما نحن فيه وبعبارة اخرى مدلول الرواية فيما اذا قصر المكلف عن اداء مجموع الفعل في الوقت الوافي به ومحل الكلام ما اذا قصر الوقت عن اداء مجموع الفعل فيه فظهر ما حكي عن البحار من القول بالوجوب مطلقا ولو لم يسع الوقت لمقدار ركعة وعن الذخيرة

المبل اليه الا ان مجملا جميع ما ورد في الاخبار من ظواهر التوقيت في الشرع وانه متى لم يتسع الوقت وجب التلبس لا يجوز التاخير والاخبار غير ابية عن هذا المعنى سيما صحيحة زرارة وحسنة الفضل المعلل للصلوة بالسكون وصرف شر الاية قال في البيان ووقتها اي وقت الصلوة في الوافي في اعدا الكسوف مدة السبب فان قصر فلا وجوب الا الزلزلة ويحتمل الوجوب بمجرد السبب وان لم يسع الزمان في الكسوف وغيره وقد اومى اليه في المعتبر ويحتمل اشتراط ركعة مع الطهارة انتهى لكن المحقق في المعتبر والمصنف في النهاية ظاهرهما التردد مع سعة وقت الكسوف لركعة بمجرد السبب نعم يرد عليهما ان الكسوف ان كان من قبيل الوقت يجب الحكم بالسقوط مع القصور مطلقا وان كان من قبيل السبب يجب الثبوت كذلك فيجزم مع عزم ادراك الركعة والتردد معا لا وجه له علاوة ما مر من قوله من ادرك ركعة من الوقت وقد عرفت ان المراد به ادراك بعض الوقت بسعة ركعة فلا دخل له بما نحن فيه وكيف كان فظاهر الاخبار الامرة بهذه الصلوة لا تدل على وجوب التلبس عند ظهور الاية سيما ما جمع فيه بين الكسوف وغيره من الايات التي لا يتفق في بعضها على عدم الوقت كالزلزلة واختلفوا في بعضها مثل الرياح والاخاويف مع ان اللازم من التوقيت عدم جواز الدخول في الصلوة الا مع العلم بسعة الوقت او الظن المعتبر وهما نادران بل الظاهر الصحيحة والحسنة يدل على بقاء الطلب ما لم يمكن وما لم يصر الشر واصرح منهما رواية زرارة ومحمد بن مسلم الصحيحة عن ابي جعفر انه قال وان فرغت قبل ان ينجلي فاقعد وادع الله حتى ينجلي وان انجلى قبل ان تفرغ من صلوتك فاتم ما بقي فان اطلاقه يشملها ولو لم يدرك ركعة ويختص ذلك بما اذا اطال الصلوة استحبابا ثم اتفق خروج الوقت كما يظهر من صدر الرواية لا يخ عن نظر لكن الانصاف ان هذا القول مما لا ينطبق على الاخبار ولا على كلمات الاصحاب اما الاخبار فلان ظاهر الصحيحة والحسنة وجوب مجموع الفعل للسكون ودفع المكروه ومع العلم بتحققهما قبل وجود الفعل بتمامه لا يعقل كونهما غاية له واما غيرهما من الاخبار فاما ما اطلق فيه القضاء والفوت فلا يخفى ظهوره في التوقيت بالمعنى المشهور لا توقيت الجزء الاول من الفعل بجزء من الوقت وتكميل الباقي من خارج كما مر وسيجيء نظيره في توجيه توقيت صلوة الزلزلة على ما تكلفه المصنف في النهاية والمحقق الثاني في حاشية الشرايع واما الاخبار الامرة بها في وقت الكسوف فان حملت على السببية المطلقة لزم منه جواز تاخير الدخول بالصلوة الى ما بعد الانجلاء وهو باطل اجماعا وان دفعنا ذلك باستفادة الفورية منها فمع ان الظاهر من العلماء عدم القول

اكثر من

الاخرى

بفوريتها اذا علم اتساع زمان الكسوف لما نسيجيء في اجتماع الكسوف واليومية مضافا الى ما يظهر من روايته
من خطبة النبي صلى الله عليه وآله حال الكسوف قبل الصلوة يلزم فيه جواز تطويلها الى ما بعد الانجلاء
وهو لنقيضها باطل اجماعا على الظاهر المحكي عن بعض نعم لو منعنا عن بطلان هذين اللازمين اعني الفورية
وعدم جواز التطويل الى ما بعد الانجلاء كما يظهر تقوية الفورية من بعض المعاصرين ومع الاجماع
على عدم جواز التطويل من بعضهم الاخر امكن المصير الى ظاهر تلك الاخبار ان لم يعارضه ظهور ما
تقدم من الاخبار في التوقيت المعتضد بظهور الاصحاب فالمتبة البالغة لم يذكر ذلك الا الشهيد في البيان
بعنوان الاحتمال واما تردد الفاضلين في المعتبر والنهاية فقد عرفت انه مختص بما ادراك ركعة من
جهة احتمال كون ادراك الركعة مقام ادراك الكل كما صرح بذلك في النهاية لا من جهة احتمال عدم
التوقيت في هذه الصلوة كما استظهره صاحب المدارك تبعا للبيان من كلام المحقق فما ورد عليه بعدم
الفرق على هذا بين ادراك ركعة وعدمه اما ما ادعي من الاخبار الجامعة في الحكم بين جميع الايات
حتى الزلزلة المتفق على عدم توقيتها فان اريد به صحيحة زرارة المشتملة على ذكر اخاويف السماء
فهو غير شامل للزلزلة الا على تأويل بعيد في اضافة الاخاويف الى السماء مع ان ظاهرها كما تقدم
التوقيت وان اريد في صحيحة ابن مسلم اذا وقع الكسوف او بعض هذه الايات صليتها ففي شمولها للزلزلة
ايضا منع ظاهر لاحتمال كون المشار اليه الايات السماوية غير الزلزلة مع انه لو سلم عموم الروايتين
للزلزلة كما هو ظاهر التعليل في حسنة الفضل فلا بد اما من حملها على مطلق السببية الغير المنافي للتوقيت
دون السببية المحضة المقابلة له واما من تخصيصها بغير الزلزلة فتكون دالة على توقيت غير الزلزلة
من الايات التي قد الحقها المصنف بالكسوفين بقوله وكذا الرياح والاخاويف لا تجب الصلوة لها الا
مع سعة زمانها للصلوة بل لها مع شرائطها المفقودة ونسبه في الذكرى الى الاصحاب لما تقدم من
استنباطها ذلك من صحيحة زرارة وحسنة الفضل المعللتين للصلوة بالسكون ورفع شر الاية حيث انه
لا يستقيم التعليل الا اذا كان مجموع الصلوة قبل السكون كما سبق بيانه بل ربما يدعى ان قوله ع في
صحيحة ابن مسلم اذا وقع الكسوف او بعض هذه الايات ظاهر ايضا في التوقيت لكن التحقيق عدم ظهوره
فيه اصلا بل الظاهر منه مطلق السببية الجامع للتوقيت والسببية المحضة واما ظهور التعليل في الصحيحة
والحسنة فهو مسلم لكنه انما يجدي اذا اريد العلة الغائية الحقيقية وهو محل تأمل بل التأمل في

كثير منها موارد وجوب هذه الصلوة مع عدم كون السكون ورفع الشر غاية مثل ما اذا قطع بتحققهما
من دون الصلوة وقبل وجوب الفعل ايضا بعد السكون ومثل دخولها للزلزلة بعد السكون اجماعا مع
وعدم خروجها عن عموم تعليل الحسنة وغير ذلك من الموارد يشهد بان المراد بالتعليل في الحسنة والصحيحة
ليس الا بيان الحكمة في تشريع اصل هذه الصلوة لا العلة الغائية المطردة التي ينتفي المعلول بانتفائها
لتثبت التوقيت بل قد اطال الكلام بعض سادة المعاصرين في عدم استقامة حمل كلمة في قوله ع حتى يسكن
في الصحيحة على التعليل من جهة ان السكون ليس مترتبا على صلوة المصلي بحيث لا يتحقق لولاها وحينئذ
يكون حتى لانتهاء الغاية وتردد الرواية بين ارادة استحباب التكرار الى ان تسكن وارادة استمرار
وقتها الى ان تسكن مع ان حمل الروايتين على التوقيت توجب خروج كثير من الايات اساسا كالصاعقة
والصيحة ونحوهما وخروج باقيها في كثير من الاحوال حيث لا تمتد بمقدار الصلوة والحمل على بيان مطلق
السببية وكون العلة علة للتشريع كما يظهر من قوله ع في صدر الحسنة انما جعلت للكسوف صلوة الخ اولى من
ارتكاب ذلك التخصيص والحاصل انه لا دليل يعتد به على توقيت ما عدا الزلزلة من سائر الايات فالمرجع الى
الاطلاقات الظاهرة في السببية بحكم اقتضاء القضية الشرطية ولو كانت مصدرة بكلمة اذا والحاق سائر
الايات بالزلزلة في كونها اسبابا للوجوب لا اوقاتا للواجب وفاقا للمحكي عن الوسيلة حيث قال او وقت
صلوة الزلازل والرياح السود او نحوها وليس لاخره وقت معين واختاره المصنف في المنتهى والشهيد
الثاني بعد ان نسب خلافه في الذكرى الى الاصحاب وهو المحكي عن الموجز والجعفرية وقواه في الروض وحكي
عن جماعة من المعاصرين بل نسبه بعضهم الى ظاهر اكثر القدماء وقد عرفت تقوية للاطلاقات مضافا الى
الاستصحاب في بعض الصور الذي لا يعارضه اصالة البراءة في بعضها الاخرى وعن المصنف في التذكرة
والنهاية التفصيل بين ما يقصر زمانه غالبا عن مقدار الصلوة كالصيحة والصاعقة ونحوهما فكالزلزلة في
السببية وبين ما لا يقصر فكالكسوفين ولعله لاستنباطه التوقيت من التعليل في الصحيحة والحسنة خرج
منها الايات القاصرة غالبا التي لا يمكن تشريع التوقيت فيه بعد ما عرفت في التعليل المذكور ان المناسب
ح اناطة التوقيت بالاية الشخصية التي تسع الصلوة دون ما يسعها غالبا فيكون المدار في التوقيت
والسببية الى سعة شخص الاية للصلوة دون جنسها والقول الثاني الحكم بالتوقيت في جميع ما عدا الكسوفين
حتى الزلزلة لها باعتبار سعة الزمان للصلوة في الكل كما يحكى عن الحلبي في الاشارة وظاهر القاضي في

شرح الجمل وان ادعى الشهيدان وغيرهما على ما حكي الاجماع على عدم اعتبار ذلك في الزلزلة واما جعل
اول ظهور الآية اولا لوقت الصلوة ويمتد بمقدار الصلوة ولو سكنت قبله ثم يصير قضاء وهو الذي
احتمله في النهاية وقواه في كشف اللثام وعن حاشية الشرايع للمحقق الثاني توقيت صلوة الزلزلة
بمعنى صيرورتها قضاء بل بمعنى كونها اداء وانما قال وانما قلنا انها اداء لان الاجماع واقع على كون
هذه الصلوة موقتة والتوقيت يوجب نية الاداء ولما كان وقتها لا يسعها وامتنع فعلها فيه وجب
المصير الى كون ما بعده صالحا لايقاعها فيه حذرا من التكليف بالمحال وبقي حكم الاداء مستصحبا
لانتفاء الناقل وروعي فيها الفورية من حيث ان فعلها خارج عن وقتها لسببية كان بحسب الضرورة
فاقتصر في التأخير على قدرها وفي ذلك جمع بين القواعد المتضادة وهي توقيت هذه الصلوة مع قصر
وقتها واعتبار سعة الوقت لفعل العبادة انتهى وفيه منعا ما حكي عن تلميذه في الغرية ويرد عليه انه لا داعي
لانكار ذلك لكن الاجماع على التوقيت ممنوع نعم ظاهر عبارات كثير منهم كونها اداء والمراد منه
نفي سقوط الوجوب بالقضاء الزلزلة واما الفورية فسيجيء الكلام فيها ولو تركها اي الصلوة للكسوف غير
عمدا او نسيانا حتى خرج الوقت قضاها حتى لو احترق بعض القرص شيء الصلوة وفاقا للمحكي عن الاكثر
بل عن المنتهى بل عن ظاهر الخلاف الاجماع حيث قال من ترك صلوة الكسوف كان عليه قضاؤها اذا كان
قد احترق القرص بتركها متعمدا كان عليه الغسل وقضاء الصلوة ولم يوافق في ذلك احد من الفقهاء
دليلنا اجماع الفرقة انتهى وذلك كله بخبر ضعيف سلة الكناني اذا علم بالكسوف ونسي ان يصلي فعليه
القضاء وفي ذيل رواية ابي بصير المروية في الزيادات فان اغفلها او نام عنها وجب قضاؤها ونحوها موثقة
عمار وان اعلمك احد وانت نائم فعلمت ثم غلبتك عينك فلم تصل فعليك قضاؤها بناء على انه لا فرق
في النسيان وساير الاعذار كغلبة النوم بها يخصص ما دل على عدم القضاء في صلوة الكسوف اذا فات
كما في صحيحة علي بن جعفر ورواية الحلبي المخصصتين لعموم ما دل على وجوب قضاء المنسي من الصلوات ومنه
يعلم ان الاستدلال لهذه العمومات غير جيد مع وجود المخصص فالواجب الرجوع الى مخصص المخصص خلافا للمحكي
عن جمل السيد في نهاية الشيخ ومبسوطه والوسيلة والمهذب والجامع والاقتصاد والكيدري ولعله
لصحيحة علي بن جعفر ورواية الحلبي المتقدمتين خرج من اطلاقهما ما خرج وفيه انه ما عدا غير الناسي تحت
بما مر من الروايتين المتقدمتين اضعف مما ذكر انفا فالقول بعدمه للفقهاء على الناسي مع احتراق تمام القرص

وهذا القول وان لم يظهر قائله ولذا حكي عن القاضي في شرح جمل السيد انه ادعى كالشيخ في الخلاف الاجماع
على الحكم الا ان المحكي عن بعض الكتب نسبة الحكم بالوجوب الى الاكثر وكيف كان فلا ريب في ضعفه بما ذكر و
بفحوى ما سيجيء من الوجوب على الجاهل عند احتراق تمام القرص ومن فحوى ادلة صلوة النسيان يظهر حكم
ما اذا تركه متعمدا مضافا الى دعوى عدم الخلاف فيه بالخصوص عن الحلي بل عن الخلاف وشرح الجمل
والغنية التصريح بالاجماع خلافا للمحكي عن السيد في المصباح والشيخ في ظاهر التهذيبين ثم ان
وجوب الفعل في ثاني الوقت للزلزلة مما لا اشكال فيه بناء على سببيتها للصلوة بل هي اداء دائما وكذا
ساير الآيات لو قلنا بكونها كالزلزلة في التسبيب وصدق الاداء دائما واما لو قلنا بكونها او مع الزلزلة
ملحقة بالكسوفين في توقيت صلوتها فوجوب القضاء في صورتي تعمد الترك ونسيانا عموم ادلة الفوائت قضاء م
اما لو جهلها حتى خرج وقتها فلا قضاء فيها وان قلنا فيها بالتسبيب على المشهور بل في الروض انه لا
نعلم بالوجوب قائلا مصرحا في المدارك لاصالة البراءة وفحوى ما دل على عدم الوجوب في الكسوفين
مع عدم احتراق القرص بل صريح ما دل على ان الصلوة في جميع الآيات كلها سواء وفي الكل نظر لاندفاع
الاصل بادلة قضاء الفوائت ومنع صدق الفوت مستندا الى عدم تعلق الوجوب في الوقت فانه
ان اريد الوجوب الفعلي فعدم اشتراطه في وجوب القضاء اتفاقا وان اريد الوجوب الواقعي فهو
ثابت لم يتغير بالجهل كما لو جهل المكلف كون الشهر شهر رمضان ودعوى مدخلية العلم في سببية
الوقت واحتمالها مدفوع بظاهر الادلة كما لا يخفى على من لاحظ حسنة الفضل بن شاذان المشتملة
على ذكر علة صلوة الآيات بل غيرها مما لا اشتمل على التكليف المحض بغير الجاهل دال انهم على
ثبوت الوجوب الواقعي للجاهل وان لم يتنجز عليه التكليف كما هو المفهوم من الخطابات التعليقية في
العرف والعادة فان طريقة العقلاء اخذ العلم بالموضوع والحكم من شروط تنجز التكليف لا من شروط
الحكم الواقعي الا ان يتمسك في ذلك بما في مرسلة المقنعة من قوله ع اذا رايتم ذلك فافزعوا الى الله
بالصلوة حيث علق الوجوب على الرؤية ولكن مؤديها عند التامل يرجع الى غيرها واما دعوى توقف
تحقق التخويف على العلم الذي هو سبب الوجوب دائما ينفع لو كان المناط حصول الخوف بالآية لا حصول
الآية المخوفة مع ان اعتبار تخويف جميع الاشخاص ممنوع مع ان هذا لا يستقيم في مثل الكسوف
الغير الملحوظ فيه عنوان التخويف في اضعف مما ذكرنا اشار اليه شارح الروضة في منع العمومات

المذكورة

المذكورة من منع صدق الفريضة على تلك الصلوة المتروكة لامتناع تكليف الغافل فان ظاهر هذا
الكلام يقتضى تبعية القضاء الا على صدق الترك ومما يكذبه صريحا اسناد النسيان الى الفرائض في
اطلاق النوم منها كثيرا في الاخبار ومما يؤيد ما ذكرنا من صدق الفوت مع الجهل ايضا قوله ع
في صحيحة علي بن جعفر ع في صلوة الكسوف اذا فاتتك فليس عليك قضاؤها مع ان ادلة قضاء الفرائض لا
ينحصر فيما علق الحكم فيه على الفوت بل يظهر من كثير منها تعليقه على نفس الترك كما قرر في مسئلة
القضاء ولما يحتوى ما دل على عدم الوجوب في الكسوفين فهو ممنوع لان الحكم المذكور في الكسوفين محال
على احتراق تمام القرص او مع الاحتراق يجب كما سيجيء والمعلوم كون الكسوف بطبيعته اشد من سائر
الايات الا ان كل فرد منه كذلك مع ان الاولوية اعتبارية ظاهرا نعم ورد في الرواية ان كسوف الشمس اشد
على الناس والبهائم وفي صحيحة الرهط ان الصلوة في هذه الايات كلها سواء واشدها واطولها
كسوف الشمس هذا فتكبر بافتتاح الصلوة الى اخر الرواية وفي دلالتها على الاولوية المدعاة نظر واما
ما ورد من التسوية بين صلوة الايات مثل صحيحة المذكورة وغيرها فالظاهر منها ارادة المساواة
في الكيفية لا في الاحكام سيما في محال الوجوب القضاء مع ان الكسوف قد يجب فيه القضاء كما في صورة
الاحتراق اجماعا فدعوى مساواة سائر الايات للكسوف في صورة عدم الاحتراق تحكم بارد فالحكم
بوجوب القضاء كما قواه في الروضة والذخيرة وبعض كتبنا المعاصرين واحتمله في محكي النهاية قوى
جدا خصوصا في الزلزلة بناء على اطلاقهم ان صلوتهم اداء دائما الا من بقاء الوقت بعد زوالها
ولذا قوى احتمال الوجوب في النهاية ومال اليه القرينا اليهنا ايضا في المحكي عنه وقد عرفت ان
الاقوى عدم الفرق بينها وبين غيرها من وجوب الفعل بعد العلم بتحقق الاية سواء قلنا بكون الكل
من باب الوقت او من باب السبب او التفصيل بين الزلزلة وغيرها بل لولا وجود النص في الكسوفين
تعين الحكم بالوجوب فيهما ايضا كما حكي عن المقنعة والكافي لابي الصلاح والمهذب بل حكي عن الصدوقين
والاسكافي وظاهر الشيخ والسيد في الخلاف والانتصار مدعين عليه الاجماع كالحلي في السرائر
للعمومات المتقدمة وخصوص مرسلة حريز اذا انكسف القمر واستيقظ فكسل ان يصلي فليغتسل
من غد وليقض الصلوة وان لم يستيقظ ولم يعلم بانكساف القمر فليس عليه الا القضاء بغير غسل
وفي المحكي عن جمل السيد انه روي القضاء على كل حال وربما ينتصر له برواية ابي بصير فان اغفلها

او نام عنها وجب قضاؤها وفيه انه ظاهرها في نسيان الصلوة او النوم عنها بل في دلالة مرسلة
حريز ايضا لاختصاصها بصورة احتراق تمام القرص بقرينة ذكر الغسل فلم يبق الا المرسل المحكي
عن الجمل وهو مع عدم الدلالة مرسلة حريز لا ينهض باثبات مطلب الايات بالجابر المفقود في المقام
عموما القضاء مخصصة كما تقدم بصحيحة علي بن جعفر ع وغيرها المتقدمتين ومنه يظهر الوهن
في اجماع الحلي حيث نص على انعقاده على ان عنده قضاء الفوائت واجماع الانتصار ظاهر في ارادة
الموجبة المهملة في مقابل العامة القائلين بالسلب الكلي واجماع الخلاف معنونة بصلوة الكسوف
وظاهر الترك كونه مسبوقا بالعلم بالوجوب ومع تسليم اطلاقه فلا بد من تقييده بغير المسئلة لان
المعظم فيها على الخلاف بل لم يحك الخلاف في محكي التذكرة الا عن المفيد فانكان الخلاف غير منحصر فيه
كما عرفت وجب حمله على غيره وان نظر بعض في نسبته الى بعض من تقدم كون الدال الصدوقين والاسكافي
كيف كان فلا ريب في ذهاب المعظم على خلافه وانه لا يجب القضاء على الجاهل بالاية الا في الكسوف
بشرط احتراق القرص من جمع هؤلاء ومن في المستند والمنتهى بل عن شرح الجمل للقاضي الاجماع على الاول
وعن التذكرة ما عرفته فيدل عليه مضافا الى ما مر من عموم عدم القضاء في صلوة الكسوف نصوص
صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم اذا انكسفت الشمس كلها واحترقت ولم تعلم وعلمت بعد ذلك فعليك القضاء
وان لم تحترق كلها فليس عليك قضاء ونحوها رواية حريز في التهذيب ورواية الفضيل بن يسار في
الفقيه وبها يستدل لهذا الحكم في المستند مضافا الى الاجماع المحكي عن شرح الجمل للقاضي فنفى الخلاف
عن بعض اخر هذا كله فيما لو ترك صلوة الايات لعذر عقلا كالنسيان والجهل واما لو تركها لعذر شرعي
كفقد الطهورين فالظاهر وجوب القضاء في الكسوف لصدق الفوت كما اذا فقد الطهورين للبومية وما تقدم
من عموم نفي القضاء عن فائتة الكسوفين غير منصرف الى هذا الفرد من الفوت مع يمكن معارضته ذلك
بدعوى الانصراف في ادلة القضاء ايضا لما تقدم من عدم اختصاص ادلة القضاء في ادلة الفوت مع
وهن ذلك العموم بكثرة التخصيص واما الحائض فان ادركت من اول الكسوف مقدار الصلوة
مع الشرائط المفقودة المطلقة وجب القضاء سواء فقدت الشرائط الاختيارية ام لا الا انه فقدها لا
بفقد التكليف فيدخل في عموم التعليل المستفاد من ادلة نفي القضاء على الحائض للصلوة اليومية في هذا
الفرض فان تعليل عدم وجوب القضاء بانها فرطت في القضاء او فيه بينها بدلالة على ان الحكم فيه منوطا الى

صدق الفوت وان لم يدرك هذا المقدار لم يجب القضاء للاصل وعموم ما دل على ان الحائض لا تقضي
الصلوة مع امكان دعوى عدم صدق الفوت ان ادركت من اول الوقت مقدار الصلوة من غير
سورة فالظاهر انتفاء عدم القضاء لان الظاهر من التعليل بتضييع الصلوة هو ترك الصلوة التامة
وان فقدت بعض الشرائط المفقودة وان ادركت من آخر الوقت مقدار ركعة مع الشرائط المطلقة
المفقودة وجب ايضا ومع الترك فعليها القضاء والا فلا اداء ولا قضاء هذا في الكسوف واما غيره
فالظاهر انها كالكسوف اذا ادرك من مجموع زمان الآية وما بعدها مقدار الصلوة مع الشرائط المطلقة
المفقودة ولم يتسع للشرائط الاختيارية وان لم يدرك ذلك المقدار لم يجب الفعل ولو قلنا بكون
تلك الآيات اسبابا لا اوقاتا اذ ليس المراد بسببيتها السببية المطلقة على حد سببية الجنابة
لوجوب الغسل الا ملازمة للقضاء لعدم الدليل على ذلك بل المتيقن منه مدخلية جزء من وقت الآية
في سببية الصلوة فمن ادركه جامعا لشرائط الوجوب الواقعي وان لم يتنجز عليه التكليف كالجاهل
على ما اخترناه او لشرائط تنجز الخطاب بالدخول في الفعل ليخرج الجاهل على المشهور ويدخل الناسي
وجب عليه الصلوة ومن لم يدرك فلا يجب ومن هنا تبين ان ما ادعاه المحقق الثاني من الاجماع على توقيت
صلوة الزلزلة بمعنى كون وقتها دخيلا في السبب لا ان السبب مجرد حركة الارض حتى يجب على الصبي
بعد البلوغ كالغسل والوضوء والظاهر ان التوقيت بهذا المعنى اجماعي وتستحب في صلوة الآيات
الجماعة عندنا كما في كشف اللثام بل عن التذكرة والخلاف الاجماع عليه لاطلاق ادلة الجماعة عموما
وخصوصا في خصوص هذه الصلوة ففي رواية ابن ابي منصور اذا انكسف الشمس والقمر فانه ينبغي
للناس ان يفزعوا الى امام يصلي بهم وايهما كسف بعضه فانه يجزي الرجل ان يصلي وحده وظاهرها
وجوب الجماعة مع احتراق القرص كما يحكى عن الصدوقين وكذا عن المفيد في خصوص القضاء لكن ذيلها
يدل على رجحان الجماعة ايضا فضلا عن جوازها مع عدم الاحتراق وقد يحكى عن ظاهر الصدوق تعين
الجماعة مع الاحتراق والانفراد مع عدمه والرواية تدل بصدرها على الاول وبذيلها على خلاف
الثاني فليحمل التفصيل على تأكد الاستحباب او عدمه كما يشهد له اطلاق رواية محمد بن يحيى الساباطي
عن الرضا عليه السلام عن صلوة الكسوف تصلى جماعة او فرادى قال أي ذلك شئت ونحوها رواية نوح بن
عبد الرحيم والظاهر جواز اقتداء الصبي بهذه استحبابا بمثلها بل ما يجيء من ان الظاهر اختصاص ادلة المنع

عن الجماعة

عن الجماعة في النافلة بالنافلة الذاتية ثم ظاهر الاخبار المرغبة في جماعة هذه الصلوة مع عدم
التعرض فيها لبيان كيفيتها اتحادها مع الجماعة في اليومية في الاحكام والشرائط مثل ان الامام لا من جهة
يتحمل سوى القراءة في الركعة التي ادركها المأموم ولو في ركوعها ومثل وجوب المتابعة اختيارا
الا في بعض موارد النص مثل قعوده للتشهد مع قيام الامام ونحو ذلك ومن ذلك يظهر ما ذهب اليه
المشهور على ما قيل من انه لو لم يدرك الامام في الركوع الاول من هذه الصلوة لم يجز الدخول معه
بحيث يحتسب له ركعة بل يصبر حتى يدخل بالثانية او يدخل معه بمحض نية المتابعة كما نبه عليه اذا ادرك
بعد ركوع الركعة الاخيرة ووجه عدم الجواز انه اذا لم يدرك القيام الاول لم يتدارك الفائت
منه من الركوعات بطلت صلوته لان الامام لا يتحمل الركن اجماعا وان تداركه قبل السجود وانما
من ركوعات الركعة الثانية ثم تدارك ما نقص منها في الركعة الثانية بين الركوعات وبعدها
قبل السجود لزم مخالفة الامام في الركن بان يأتي بالاركان لنفسه من غير تبعية بل يلزم الانفراد
بالنسبة الى ذلك الركن ثم الرجوع الى الجماعة وكل ذلك مناف لقوله صلى الله عليه وآله في الخبر المشهور انما جعل الامام
اماما ليؤتم به فاذا كبر فكبروا واذا ركع فاركعوا واذا سجد فاسجدوا دل على ان المقصود الاصلي من
تشريع الجماعة متابعة الامام في الافعال في تمام مورد الخبر من الدخول في الصلوة وبالركوع و
السجود فدل على ان كل ما لم يقصد الشارع فيه المتابعة في الافعال فليست الجماعة فيه بمشروعة لعدم
تحقق العلة الغائية فهذا هو السر في عدم جواز الايتمام مع اختلاف هيئة الصلوتين والا فعدم
الجواز فيها ليس لاجل عدم امكان قيام المأموم بوظائف نفسه ثم اللحوق بالامام فان المصلي
للكسوف مع من يصلي الصبح يمكن تطويله لا للامام السجود حتى يفرغ المأموم من ركوعاته فيلحقه وبالجملة
فمطلوبية الائتمام في كل فعل من لوازم ماهية الجماعة كما يستفاد من الخبر المذكور فكل صلوة لم
لا يطلب في افعالها متابعة الامام ظاهرا لا يشرع فيه الجماعة ومما ذكرنا يعلم انه يكفي في الاستدلال
بالرواية ثبوت مطلوبية المتابعة وان لم يكن شرطا في صحة الصلوة او الجماعة فلا وجه لما نوقش في الجواب
عنها ان وجوب المتابعة تعبدي لا شرطي لا لما قيل من انه لا يعتبر في المتابعة المقارنة بل المراد ان
يفعل ما يفعله الامام قبل فراغه منه وهو حاصل فيما نحن فيه اذا اتم الركوعات ولحقه في السجود
لان المقصود من المتابعة الغائية هو المتابعة في الركوعات التي يفعلها مستقلا مع انه مأمور

بان

بان لا يركع الا ركوع الامام وان لا يسجد الا سجوده ولا وجه ايضا لما اورد من النقض بفوت القدوة في بعض الاحيان العذر كما اذا زوحم المأموم عن الركوع والسجود حتى قام الامام فان ذلك لا يقدح في بقاء الجماعة بل في العلم قبل الصلوة بتحقق المزاحمة انه لا يقدح في الاستدامة بل عنها لان الرخصة في الابتداء مع اتفاق فوت القدوة في بعض الافعال والرخصة في الابتداء مع العلم بالفوت لا ينافي بل على كون المقصود للشارع هو الاقتداء والايتمام اذ ربما يفوت ولا يحصل ويقتضي الشارع لعلو لها مع ان الرخصة في الشروع في الايتمام مع العلم بفوات القدوة والمتابعة غير معلوم انا نسلم لو تبين ورودنا فيمن زحم عن الركوع والسجود في صلوة الجمعة بدعوى استفادة الحكم منها مع العلم بتحقق المزاحمة لكنه محل نظر ومنع يظهر بمراجعة تلك الاخبار وانما المنافي لكون العلة الغائية الاقتداء هو كون المقصود للشارع في خصوص صلوة عدم المتابعة مع بقاء الامامة والايتمام كما في الاقتداء في صلوة الآيات باليومية نعم قد خرج من الكلية المزبورة تخلف المأموم للتشهد المختص به حيث يقعد المأموم مع قيام الامام لكن الفرق بين التشهد والركوع هو ان الشارع لما اوجب التشهد في محل تشهد المأموم لم يسقط وجوب المتابعة عنه لان يقوم ويلحق الامام ولو في الركوع فاذا لم يمهله للقراءة او التسبيح في الركعة الثالثة امره الشارع بتركها والمتابعة في الركوع وهذا لا يتحقق فيما نحن فيه لانه اذا لم يمهله الامام حتى يركع فان امر بترك الركوعات خالف ما دل على بطلان الصلوة بالسهو عن الركن فضلا عن التعمد وان امره بالتخلف عن سجود الامام لزم ما قلنا من خلاف غرض الشارع نعم لو امر الشارع الامام بتطويل السجود كان حسنا لكنه كما ترى مناف لوضع الجماعة والحاصل ان استقلال المأموم بركن او اكثر من افعال صلوته انما يصح اذا اتفق فوت الاقتداء لا مطلقا ولعل لما ذكرنا من كون استقلال المأموم في الركوعات الباقية عليه لم يفرغ الفساد اقتصر الفاضل في الاستدلال على عدم جواز الدخول بان الركوع ركن لا يتحمله الامام وان زاد الشهيد في الذكرى على ذلك ما ذكرنا من لزوم التخلف عن الامام ثم مما ذكرنا يظهر ان ما قواه في الثاني من جواز الدخول الى محل الافتراق فيعود فيقرد محل نظر انظم لما ذكرنا من ان الظاهر من الروايات اختصاص مشروعية الجماعة في صلوة او بقية صلوة في صورة يكون مقصود الشارع الايتمام بافعالها الا انا اذا كان مقصوده التخلف عن بعض افعالها ثم لو كان المستفاد من دليل مشروعيتها المشروعية مع تحقق الايتمام بابعاض الصلوة لا غير توجه الحكم المذكور لكن

الظم

الظاهر ان مشروعية الجماعة ولو في جزء من الصلوة تابعة لكون الصلوة الى آخرها من الامام الى المأموم قابلة للايتمام بالافعال فلا يتوهم من ذلك انكار جواز الدخول مع قصد الانفراد في الاثناء اذ المنكر هو جوازه مع تحقق الانفراد قهرا في الاثناء وبعبارة اخرى مشروعية الاقتداء في البعض تابعة لمشروعيته في الكل فكل صلوة من الامام او المأموم لم يطلب الايتمام فيها في مجموع ما يقابلها من صلوة الآخر فالجماعة غير مشروعة فيها كلا وبعضا لا ان مشروعيته في البعض تابعة لفعلية الاقتداء في الكل حتى يدفع ذلك بجواز الدخول مع قصد الانفراد من اول الامر او مع العلم بطرو العذر هذا كله مضافا الى ما دل على ان الركعة التي لا تدرك ركوعها مع الامام لا تعتد مع الامام بركعة وهو صادق فيما نحن فيه فان الظاهر ان حكم كل واحد من الركوعات حكم ركوع الصلوة فبفواته تفوت الركعة ولا ينفع ادراك الركوع الآخر والا لكان حكم الركوع مختصا بالخامس من هذه الركوعات هذا كله مضافا الى اصالة عدم مشروعية الجماعة وعدم انعقادها لترتب الاحكام المخالفة للاصل ولا يدفع عن هذا الاصل عدا ما يتوهم من استصحاب جواز الدخول سابقا وعموم الجماعة وعموم اذا فاتك مع الامام شيء فاجعل ما ادركت من الصلوة اول صلوتك وفي الجميع نظر اما في الاستصحاب فلان الدخول المستصحب سابقا الذي قطعنا بجوازه هو الركعة الكاملة للامام والذي يراد اثبات جوازه هو جزء الركعة وان شئت قلت الجا اولا هو الدخول في الركوع الاول والذي يراد تجويزه هو الدخول في الركوع الثاني واما في العمومات فلاختصاصها بالصلوة التي يطلب فيها الايتمام في جميع الافعال الى فراغ صلوة احدهما لما عرفت من دلالة قوله انما جعل الامام اماما واما الرواية فهي ظاهرة في ان المدرك لا بد ان يجعل اول الصلوة في مقابلة الفائتة الجماعة لا في آخرها لا في ان الادراك باي شيء يتحقق فبيان ما يتحقق به موكول الى غيره من الاخبار وقد عرفت انها تدل على ان ادراك الركعة بادراك الركوع المفقود في المقام الا على جعل كل قيام مع ركوعه ركعة وقد عرفت ان التحقيق ان الركعة فيما يشتمل على السجود ومن البين انه لا يمكن الحكم بادراك الركعة بهذا المعنى بمجرد ادراك بعض الركوعات ودعوى انصراف الركوع في تلك الاخبار الى الركوع الواحد في اليومية لا غرابة فيها ان البناء على ذلك وفي هذا الباب يوجب سقوط الاستدلال بالرواية المتقدمة لاثبات جواز الدخول بل سقوط الاستدلال بجميع اخبار الجماعة لاحكام جماعة الكسوف فالتحقيق ان المستفاد من الاخبار هو كون صلوة الكسوف ركعتين في كل ركعة

يوجب م

خمس

خمس ركوعات فيثبت لكل ركعة في الركعة ما يثبت للركعات اليومية في باب الجماعة حتى في اشتراط
ادراك الركعة بادراك الركوع الواجع في الجملة وفي عدم اعتبار حضوره حين القراءة وكما يكون كل ركعة
منه مثل ركعة اليومية في احكام الجماعة كذلك كل ركوع من الخمس حكم ركوع الركعات اليومية حتى في احكام
الجماعة ولا ان يقتضي ذلك ادراك الركعة بادراك بعض منها لان كلا منها كركوع اليومية سبب في ادراك
الركعة لان ادراك الركعة لا يتحقق بادراك ما عدا الاول لظهور ما عرفته من ان المراد بادراك الركعة احتساب ما
مضى بركعة هذا كله مع ان المستفاد من ادلة هذه الصلوة وجوب الحمد في القيام الاول قطعا وعدم وجوبه في غيره
الا اذا فرغ من سورة واراد اخرى ومن البين ان هذا المأموم لم يقرء الحمد فيه ولم يقتد بامام حتى يسقط عنه ولذا
التزم من جوز الاقتداء وجوب الفاتحة في الركوعات التي ينفرد بها نعم لو قلنا بما حكى في كشف اللثام من ظاهر حل
لعموم في محل العفو من سقوط الركوعات التي لم يدركها سقط القراءة الملازمة عليه ايضا بالاولوية لكنه
كما في الكشف غريب مخالف لظواهر الادلة وكيف كان فالمسئلة لا تخلو عن مخالفة الاصل بل لا صلوة ولا تعبد
عليها بمجرد امكان المعالجة او ورود بعض التخلفات والتخالفات في نظائرها في الجماعة ولذا لم يبن احد
في الحكم المذكور الى زمان بعض المعاصرين نعم يظهر من الفقهاء كون الجواز وجها في المسئلة لكن لم يظهر
احد منهم فيما اعرف ويستحب اطالة الصلوة بقدر الكسوف بلا خلاف ظاهر بل عن جماعة الاجماع عليه
للاخبار كموثقة عمار ان صليت الكسوف الى ان يذهب الكسوف عن الشمس والقمر وتطول صلوتك فان ذلك
افضل وكصحيح الرهط الحاكي لتطويل النبي صلى الله عليه وآله فرغ حين فرغ وقد انجلى كسوفها ونحوها رواية ابن القداح
ان النبي صلى الله عليه وآله صلى بالناس ركعتين وطول حتى غشي على بعض من خلفه من طول القيام ونحوها المرسل المحكي
عن المقنعة وفي رواية محمد بن مسلم ان صلوة الكسوف اطول من صلوة خسوف القمر والظاهر ان المراد استحباب
الاطولية اذ المراد بالمستحب الذي هو الطويل بقدر زمان الاية ويستحب الصلوة لو لم ينجل على المشهور اعادة
لموثقة عمار المتقدمة خصوص ذيلها وهو قوله فيها وان احببت ان تصلي فتفرغ من صلوتك قبل ان يذهب
الكسوف فهو جائز واصرح منه صحيحة محمد بن مسلم قال فرغت قبل ان ينجلي فاقعد وادع الله حتى ينجلي
ولذلك كله يحمل قوله اذا فرغت قبل ان ينجلي فاعد صلوتك على الاستحباب ومن ذلك كله يظهر ضعف ما
حكي عن جماعة من القول بوجوب الاعادة واضعف منه ما عن الحلي من كون الاعادة تبرعا والظاهر ثبوت
الاتفاق على خلافه ويستحب ايضا اجماعا كما عن جماعة قراءة السور الطوال كالكهف والحجر على ما في صحيحة

زرارة ومحمد بن مسلم باستثناء ما اذا شق التطويل على من خلفه فيكون تطويل النبي صلى الله عليه وآله حتى غشي على بعض
من خلفه محمولا على داع خاص ومثل يس والنور كما في موثقة ابي بصير ومنها ابدال تستبين بهما الا بحسن يس
واشباههما ومساواة الركوع والسجود في التطويل للقراءة لقوله عليه السلام في الموثقة المذكورة ويكون ركوعك
وسجودك مثل ركوعك وفي صحيحة زرارة وابن مسلم المتقدمة وتطيل القنوت والركوع على قدر القراءة
والركوع والسجود والظاهر ان كلمة والركوع اجزاء زيادة ويؤيده ما قيل من ان الصحيحة مروية في الخلاف بحذف
تلك الكلمة والمحكي عن جماعة عدم التعرض لاستحباب مساواة السجود ولا القنوت للقراءة وكانهم دعوا
قوله عليه السلام والركوع على قدر القراءة جملة خبرية وقوله السجود بالنصب عطفا على القنوت وهو خلاف الظاهر و
الاولى مساواة القنوت لها ايضا كما عن الذكرى والدروس وجماعة بل قيل لا اجد فيه خلافا بل عن الغرية
الاجماع عليه ثم الظاهر من الروايتين ان المراد مساواة كل ركوع للقراءة التي ركع عنها لا لمجموع القراءات
الخمس ولا لمجموع ما نقص منها لكن الاظهر استحباب اطالة الركوع بمقدار الطول المستحب في القراءة فلا
ينتفي وظيفة التطويل في الركوع اذا لم يتم بها في القراءة فقوله وليكن ركوعك مثل قراءتك بعد
قوله بلا فصل تقرأ مثل يس والنور يعني انه يستحب ان يكون الركوع بقدر قراءة احدى السورتين
لا بمقدار قراءتك الشخصية التي صدرت منك كيف والحمل على هذا المعنى موجب للحكم بعدم استحباب التطويل
في الركوع الا اذا طولت في القراءة مع ان مساق الاخبار على تطويله مطلقة وقد صرح بعض من اشتهر
المعنى الذي ذكرنا اولا بان المراد من مساواة السجود للركوع مساواته للركوع الذي سجد عنه فكأن ما
ذلك ايضا في القنوت ولا يخفى عليك بعده وعلى ما ذكرنا فلا اشكال ويستحب ايضا التكبير عند الرفع
من كل ركوع كما يستحب عند الانحناء وعن المعتبر والمنتهى والتذكرة نسبة ذلك الى علمائنا لصحيحة محمد بن مسلم
تركع بتكبيرة وترفع بتكبيرة الا في الخامسة التي تسجد فيها فتقول سمع الله لمن حمده وظاهر العبارة تأدية
بالتكبير حال الرفع كما عن ظاهر بعض وبعده كما عن ظاهر اخر وهو ظاهر الصحيحة فان ظاهر الرفع بالتكبير اداء
الاعم من تأخر التكبير عن الرفع بقرينة عطفه على الركوع بالتكبيرة ومقارنته له مع عدم اشتراط تأخر
التكبير عن الركوع اجماعا وكيف كان فالتكبير ثابت في كل رفع الا في الخامسة والعاشرة فيقول سمع الله لمن
حمده اجماعا كما عن جماعة للصحيحة المتقدمة ونحوها صحيح الرهط المتقدمة ثم ترفع راسك في الخامسة فاذا
رفعت راسك قلت سمع الله لمن حمده ثم تخر ساجدا ثم تقوم فتصنع كما صنعت في الاولى نعم عن النفلية ذكرها

منه ره

وجود رواية عن اسحق بن عمار في عموم التسميع اذا ركع بعدما فرغ من السورة وان لم يكن الخامسة والعاشرة
وبتخيير المكلف لو اتفق وجوب هذه الصلوة مع الحاضرة ما لم يتضيق وقت الحاضرة عند الاكثر كما في المعتبر
بل عن التذكرة نفي الخلاف عن وجوب الاشتغال بالحاضرة مع اتساع وقتهما لكن يحتمل ان يكون مراده جواز
تاخير الحاضرة عن اول الوقت لا جواز تقديم صلوة الاية عليها فيكونان نظير الظهر والعصر بقرينة
وانه بعد نفي نفسه حكاية وجوب تقديم الحاضرة عن ظاهر جماعة كالصدوقين والسيد في المصباح والشيخ في
النهاية وابن حمزة وابن البراج بل عن التنقيح نسبته الى الاكثر الا ان يريدوا بوقت الفريضة في كلامهم وقته
المضيق فيجتمع مع نفي الخلاف عن عدم وجوب تقديم الحاضرة وينحصر الخلاف في وجوب تقديم صلوة الاية
كما حكي عن السيد والعماني والآبي والحلي مدعيا في السرائر الاجماع عليه حاكيا عن الشيخ الموافقة في جمل العقود
لكن الظاهر ان نسبة هذا القول الى هؤلاء كلا او بعضا ناشئ عن التعبير في المسئلة بما ظاهره الوجوب الذي
لا ينبغي حمله على الجواز في مقام توهم الحظر الذي هو ظاهر جماعة من القدماء على ما عرفت اذ المحكي عن كلام
الحلي صريح في عدم تعيين تقديم الكسوف مع ان المحكي عن جمل العقود الذي جعله الحلي موافقا لنفسه هو
عين ما في النهاية التي لم يرد فيها على ان في خمس صلوات يصلين على كل حال بل قيل ومثل المحكي عن
كلام المرتضى وكيف كان فلا محيص عن مذهب المشهور لاصالة التخيير في الموسعين وعموم ما دل على الاذن في صلوة
الكسوفين اي وقت اتفقا مثل ما دل على ان خمس صلوات تصلين في كل حال وخصوص ما دل على الاذن
فيها في خصوص وقت الفريضة مثل قوله عليه السلام في الصحيح اذا وقع الكسوف او بعض هذه الآيات فصليتها ما لم تتخوف
ان يذهب وقت الفريضة وبه يحمل ما ورد من الامر بالابتداء بالفريضة كما في الصحيح عن صلوة الكسوف في وقت
الفريضة فقال ابدأ بالفريضة على الاستحباب او يقيد بالوقت المضيق واما الصحيح ربما ابتلينا بالكسوف
بعد المغرب قبل العشاء الاخرة فان صليت الكسوف خشيت ان تفوت الفريضة فقال ان خشيت ذلك فاقطع
صلوتك واقض فريضتك ثم عد فيها فيحمل على خوف فوات وقت اجزاء العشاء وان كان بعيدا فيدل على
وجوب قطع الكسوف لاجل اداء اول وقت العشاء المستلزم لعدم جواز الدخول فيه في اول وقت
الفريضة بطريق اولى الا ان الحمل المزبور مما لا معدل عنه بقرينة ما تقدم واما القول بوجوب تقديم
صلوة الكسوف فلعله مستند الى ظاهر قوله في الصحيح صليتها ما لم تتخوف ان تذهب وقت الفريضة مع
خوف فوت صلوة الكسوف وعدم الخوف على الفريضة في السعة ولكن الامر في الصحيحة في مقام توهم

الحظر الناشئ من رجحان ترك الصلوة في بعض ما خوف فوات صلوة الكسوف فهو على تسليمه وعدم
امكان فعلها صالحة بقاء الكسوف موجب للمبادرة الى تلك الصلوة مطلقا من غير فرق بين مزاحمة الفريضة
وعدمها هذا مع توسعة وقتهما واما مع توسعة الكسوف فقط فلا اشكال ولا خلاف في وجوب تقديم الحاضرة
كما لا خلاف ظاهرا في العكس مع العكس على ما يقتضيه القاعدة نعم في الكشف عن ظاهر الصدوق والنهاية و
المهذب والجامع تقديم الفريضة وان اتسع وضاق وقت الكسوف اقول وهو ايضا مؤيد لما ذكرنا من احتمال
ارادتهم من وقت الفريضة وقتها المضيق واما مع تضيقهما فمقتضى القاعدة وان كان هو التخيير كما في الموسعين
الا ان الظاهر انعقاد الاجماع كما عن التنقيح وعدم الخلاف كما في كشف اللثام ولعله لاهمية الفريضة
ثم انه لو اشتغل بهذه الصلوة مع ظن السعة لليومية فبان ضيقها فلا اشكال في وجوب القطع مع سعة
وقت صلوة الكسوف بالعلم او الظن ببقائه او بناء على عدم توقيت هذه الصلوة بل في الكشف عن ظاهر الفا
دعوى الاجماع على ذلك لان في القطع اداء لحقهما ولصحيحة محمد بن مسلم صليتها ما لم تتخوف ان يذهب وقت
الفريضة فان تخوفت فابدأ بالفريضة واقطع ما كنت فيه من صلوة الكسوف فاذا فرغت من الفريضة
فارجع الى حيث كنت قطعت واحتسب بما مضى ونحوها الصحيحة الاخرى المتقدمة ربما ابتلينا بالكسوف
الخبر ونحوهما صحيحة الخراز وكذا مع ضيق وقت صلوة الكسوف ايضا بناء على ان مقتضى عدم جواز الشروع
فيها فيخرج في الابتداء انكشاف فسادها في الاثناء لعدم تعلق الامر بها من اول الامر مضافا الى دعوى كاشف
اللثام تعميم الاجماع نقله عن الفاضلين لهذه الصورة لكن فيه نظر لان ظاهر عبارة المعتبر والمنتهى دعوى
الاتفاق في صورة بقاء وقت الكسوف بعد الفريضة بحيث يتم الصلوة المقطوعة وليس انتهاء على
الخلاف الا انه مع ان المحكي عن التذكرة والنهاية التردد في وجوب القطع هنا من جهة عروض الاهمية لصلوة
الكسوف المتمم بسبب الشروع لكنه ضعيف لان غاية ما يوجبه الشروع هو حدوث تكليف اخر من جهة وجوب
الاتمام لكنه مع ان بانكشاف ضيق الحاضرة ينكشف عدم الدخول في صلوة الاية على وجه الصحيح الموجب
لحرمة الابطال بل قد يقال ان الامر بالقطع حكم من الشارع بالبطلان لا ابطال وان عرفت فساد ذلك في
مسئلة قراءة العزائم ان غاية الانضمام تكليف اخر الى اصل التكليف بصلوة الكسوف بان يجتمع فيها وجوب
اصلها ووجوب اتمامها سيما مع ان وجوب الاتمام من توابع وجوب الاصل فلا يوجب زيادة الاهمية وعلى
تقدير الاستقلال فان اجتماع الواجبات لا يوجب غلبتها على ما هو اهم من كل منها الا في بعض المواضع ما نحن فيه

لبيس منها عند التدبر وكيف كان فالظاهر ان اهمية الحاضرة اتفاقية ولازمها وجوب قطع غير الاهم لان الشرع في نفله
عند الشروع هو عدم مطلوبية غير الاهم اذا استلزم ترك الاهم وهذا موجود في الاثناء نعم ربما يقال بناء
على ما احتملنا سابقا من كون الكسوف من باب الاسباب لا الاوقات بل يكفي التلبس بالصلوة في جزء من زمانه ان
السبب بانه يكفي عند ضيق الوقت الاشتغال بجزء من صلوة الكسوف ولو بتكبيرة ثم قطعها والاتيان بالحاضرة
وفيه مع ابتنائه على ما قدمناه ضعفه انه مبني على جواز الشروع في الفعل مع العلم بقطعه في الاثناء وهذا
وان كان في نفسه غير مضر لان القطع ليس ابطالا حتى ينافي نية الاتمام المعتبر في الابتداء بل هو فصل بين
اجزاء العمل لكن الكلام في حصول الرخصة باتيانها مفصول الاجزاء من غير عذر ولم يثبت ثم انه لو اشتغل
بصلوة الكسوف مع الامر بغيرها فهل يبطل ام لا وجهان مبنيان على مسئلة الضد الا ان يتوجه البطلان من
جهة الامر بالقطع الراجع الى ايجاب ترك ما فيه لكن الظاهر ان هذا الامر مقدمي والمقصود الاتيان بالفريضة
سيما بناء على ان المراد بالقطع المأمور به ليس ابطال العمل بحيث يستأنف بعد الحاضرة بل المراد ترك اتمامه الى
الفراغ وكيف كان فلو خرج وقت صلوة الكسوف عند الفراغ من الحاضرة المضيقة فالظاهر وجوب قضائها
اذا فرط في تأخيرهما بل في تأخير صلوة الآية فقط فانه مما لا خلاف فيه ويدل عليه مضافا الى صدق الفوت
العلة المستفادة من الاخبار المتقدمة في وجوب القضاء على من استيقظ فكسل ان يصلي حتى نام ثانيا بل
الاقوى وجوب القضاء مع التفريط في تأخير الحاضرة فقط وان كان جائزا شرعا كما عن الشهيد في الذكرى و
البيان وعن الشهيد والمحقق الثانيين ولعله لاستنادهما الى ما تقدم من تقصيره وصدق الفوت بل
المدارك وجوب القضاء على المقصر بمعنى اختيار الترك اقتراحا المقابل لعدم التمكن شرعا او عقلا كما يستفاد
من اخبار وجوب القضاء على من حاضت بعد مضي الوقت بمقدار الصلوة بل لا يبعد القول بوجوب القضاء مع العذر
في التأخير اذا كان مصاحبا للوجوب كما عن الشارح في شرحي الكتاب والشرايع حيث قال ان فرط في الحاضرة وجب
القضاء والا فان كان التأخير لعذر لا يمكنه معه الفعل مع وجوبها عليه فالظاهر انه كذلك وان كان العذر غير
مصاحب للوجوب كالحيض والصغر والجنون ففي وجوب القضاء وجهان من عدم التفريط وعدم سعة الوقت
التي هي شرط استقرار الوجوب ومن سعته في نفسه وانما المانع الشرعي منع منه ثم زال ولعل القضاء اوجه
اوجه انتهى ولقد اجاد شارح الروضة حيث استجوده

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطاهرين ولعنة

الله على اعدائهم اجمعين من الاولين والآخرين

في الخلل الواقع في الصلوة

وهو اما عن عمد واما عن السهو وهو كما في الصحاح الغفلة وهي توجب النسيان تارة والشك اخرى فان كان
عن عمد فلا اشكال في بطلان الصلوة ويدخل في العامد الجاهل مطلقا وان لم يأثم القاصر منه لعموم الامر
مع بقاء الوقت واصالة عدم سقوط ما فعل واستثني من ذلك الا جاهل القصر والجاهل بوجوب الجهر والاخفات فيها
بجانبه من حيث ان الفريضة اذا لم يكن مرددا ليتمكن من قصد التقرب اما اذا وجب الاخفات وعلى الاثم
لكون صوتها عورة فلا يبعد عدم المعذورية لانصراف النص الى غير ذلك مضافا الى اختصاصه بالرجل فتامل
وان كان عن سهو فمنه ما لا حكم له ومنه ما له حكم وقد اشار المصنف قدس سره الى القسم الاول بقوله لا حكم للسهو مع
غلبة احد الطرفين على الآخر المتحقق بمجرد الظن وان لم يكن قويا بل مبني على الظنون مطلقا ويجعله كالمعلوم
على المشهور لعموم النبوي المؤيد في كتب الفتاوى على وجه يشعر بقوله اذا شك احدكم في الصلوة فلينظر
احرى ذلك الى الصواب وليبن عليه ورواية ابن صفوان الصحيحة اذا لم تدر كم صليت ولم يقع وهمك على شيء
فاعد الصلوة وغيرهما مما ورد في بعض الموارد المؤيد بقاعدة نفي العسر وينظر فيه غير واحد بانه لا عسر
مع عدم الكثرة ومعها يسقط حكم الشك وفيه نظر لان ادلة كثير الشك مختصة بكثرة الشك العارض
لبعض الاشخاص احيانا بل في بعضها انه مرض شيطاني ومقدمته له واما كثرة الشك بالمعنى الاعم من الظن
فهي فطرية لجميع الناس الا ما شذ فالمناسب لنفي الحرج التفصيل فيه بين الظن وغيره لا سقوط حكمه مطلقا
كما لا يخفى ومقتضى اطلاق بعض ما ذكر وفحوى الآخر المعتضد بحكاية الاجماع عن غير واحد عدم الفرق
بين الاعداد والافعال ولذا اشتهر ان المرء متعبد بظنه وان لم نعثر في ذلك على رواية قال في المختلف
في رد الحلي في مسئلة ما لو فاته من الصلوة ما تردد بين الخمس ان غلبة الظن تكفي في العمل بالتكاليف الشرعية
اجماعا انتهى وفي شرح المفاتيح للبهبهاني قدس سره في مسئلة ما لو فاته ما لا يحصي عدده ان الاكتفاء بالظن
فيما لا يمكن فيه تحصيل اليقين هو الاصل والقاعدة الشرعية الثابتة المقررة في جميع المقامات و
البناء في الفقه على ذلك بلا شبهة انتهى ومما ذكر ظهر ضعف منع الحلي وبعض من مال اليه عن العمل بالظن
فيما عدا الاخيرتين من الرباعية من الاعداد استنادا الى الاخبار الدالة على حفظ عدده واليقين فيجب تخصيصها
وان كثرت بعموم رواية ابن صفوان المتقدمة المعتضدة بما مر وظاهر التنافي الجزئي بينهما وهم لا يخفى
وكذا لا حكم لناسي القراءة او ناسي الجهر والاخفات في جميع مواضعهما او ناسي ابعاض القراءة مثل

احمد

الحمد وحدها او السورة وحدها او بعض اجزائهما حتى ركع فانه يمضي في ذلك النص بل يمضي في الجهر والاخفات جميع
وان لم يركع على المشهور لعدم النص مضافا الى عدم ثبوت اعتبارهما مع النسيان ولذا يعيد الناسي للاخفات
خلف الامام في مقام وجوب القراءة والمرئية بناء على كون صورتها عورة وان قوي انصراف النص الى عليه
ما اذا وجب الاخفات لذات الفريضة كما مر وكذا لا حكم لناسي ذكر الركوع او الطمانينة فيه حتى ينتصب
لاستلزام تداركه زيادة الركن مضافا الى خصوص الرواية عن رجل نسي تسبيحه في ركوعه او سجوده قال لا
باس بذلك وكذا الناسي الرفع عن الركوع او الطمانينة فيه حال الانتصاب حتى سجد بلا خلاف لما دل بعمومه على
انه اذا اتم الركوع والسجود تمت صلوته وان عارضه ما دل على وجوب تدارك المنسي الا ان العمل على الاول ومنه
يظهر انه لا حكم لناسي الذكر في السجدتين او واحدة منهما او السجود على ما عدا الجبهة من الاعضاء السبعة او الطمانينة
فيهما او الجلوس مطمئنا بينهما اعلم انه قد استفاضت الروايات في بطلان الصلوة بالزيادة فيها وقد
يقع الاشكال في معنى الزيادة في الصلوة وانه هل يتحقق بمجرد اتيان فعل من افعال الصلوة فيها زائدا
على العدد الموظف وجوبا واستحبابا فلو قرء سورة او بعض سورة في الصلوة زائدا على القراءة الموظفة
بطلت صلوته او يشترط ان ياتي به بقصد الجزئية وعلى الاول فهل يكفي في صدق الزيادة مجرد صورة
الجزء حتى يكون الانحناء بصورة الركوع زيادة ام لا فمن سجد للشكر لم يزد فيها الا انها ليست من اجزاء الصلوة
وان شابهتها في الصورة الظاهر المتبادر من الزيادة في الصلوة هو الاتيان بجزء من اجزائها على انه منها فلو
انحنى لغرض اخر لم يزد وكذا لو سجد بقصد الشكر لم يزد فيها الا ان بعض تلك الروايات يدل على عدم اعتبار
قصد الجزئية في صدق الزيادة مثل رواية زرارة الواردة في قراءة العزيمة المعللة بان السجود زيادة
في المكتوبة اذ لا ريب ان سجدة العزيمة واجب مستقل لا يؤتى بها بقصد الجزئية للصلوة ومع ذلك فقد
جعلها الشارع زيادة في المكتوبة الا ان يقال ان هذا الحكم في خصوص السجدة لا يوجب التعدي الى غيرها مع
انا نشاهد عدم صدق الزيادة فلعل المعتبر في الصلوة هو ان لا يقع فيه سجود عدا سجدتي الركعة فيكون
السجود الزائد مبطلا وكيف كان فحكم الشارع بان السجود للعزيمة زيادة لا يوجب التعدي عن المصاديق
العرفية للزيادة الواردة في سائر الاخبار نظير ذلك ما ورد في بعض الروايات ان التكفير عمل وليس في
الصلوة عمل ثم لا فرق في الاتي به بقصد الجزئية بين ان يكون في محله او في غير محله وبعنوان كونه مستجمعا لشرائط
الجزئية فلو فقد بعضها لم يكن زيادة مثلا لو وضع جبهته على غير الارض وما انبتت منها فان كان عمدا

فصلوته باطلة لاجل النهي المتعلق بالجزء وان كان جهلا بالموضوع فيجوز الرفع ولا يلزم الزيادة ثم ان
الزيادة في صورة العمد مبطلة من وجهين احدهما نفس الزيادة والثاني من حيث التشريع وقد يتمحض الثاني فيما اذا
زاد بقصد الجزئية شيئا من غير افعال الصلوة ثم ان ادلة ابطال الزيادة انما تعارض صحيحة زرارة الدالة على انه لا تعاد
الصلوة الا من خمسة اذا قلنا بانها مختصة بالاخلال بما يعتبر في الصلوة فعلا او تركا لا عن تعمد كما هو الظاهر المنساق
الى الذهن من الصحيحة لكن ادلة الزيادة حيث انها ايضا مختصة بصورة الزيادة لا عن عمد فيكون اخص مطلقا من الصحيحة
فيخصصها كما انه لو لم ندع الاختصاص بين الطرفين لكانت اخص من الصحيحة وقد يتوهم ان قوله ع في رواية سفيان
السمط تسجد سجدتي السهو في كل زيادة تدخل عليك او نقصان تدل على صحة الصلوة بالزيادة والنقيصة السهويتين
فتعارض ما مر من ادلة الزيادة وقد اجيب عنه بان المراد بالزيادة والنقيصة الداخلتين اجمالا هما غير المبطلتين فلا
تنفع الرواية في اثبات الصحة ونفي الابطال فيما شك في ابطاله من الزيادة والنقيصة وفيه نظر لان ظاهر الرواية
بها فيكون الامر بسجدة السهو عموما في كل زيادة ونقيصة هو بنفسه دالا على الصحة وعدم البطلان بما يقع سهوا من
الزيادة والنقيصة وهذا نظير ما وقع من بعض من ان اوفوا بالعقود لا تدل على صحة ما شك في صحته من العقود لان
اللزوم المستفاد من اوفوا انما يتعلق بالعقود الصحيحة اجماعا اذ لا لزوم مع عدم الصحة فالتحقيق في الجواب هو ان الرواية
واردة في مقام حكم اخر فهي نظير قولنا يستحب ان يقرأ دبر كل صلوة كذا فانه ليس من عمومات صحة الصلوة بحيث يتمسك به
عند الشك في صحة صلوة ولا منافاة بين العموم وبين ورود العام في سياق حكم اخر غير الحكم المحمول على العام كما في قولك
اشرب الماء فوق كل غذاء فانه لا يدل على جواز اكل كل غذاء وليس عمومه يعلم من السياق ان الطلب انما وقع بعد ملاحظة الصحة
في الصلوة وجواز الاكل في الغذاء في الكلام في معنى الزيادة في الصلوة التي قد دلت المستفيضة على ايجابها البطلان
الصلوة اعلم ان الاتي بجزء من الصلوة اما ان ياتي به صحيحا واما ان ياتي به فاسدا واما ان ياتي به مشكوكا فان اتى به
صحيحا فالاتيان به مرة اخرى بقصد انه من افعال الصلوة موجب لبطلان الصلوة سواء كان عمدا او سهوا الا ان الوجه
في الابطال عمدا امران احدهما ادلة الزيادة والثاني عدم حصول الامتثال لعدم حصول المامور به حيث انه جعل هذا
الثاني جزء منه والمفروض انه ليس جزء منه فالمركب منه ومن غيره ليس مامورا به ثم انه لو شرع في الجزء على الوجه الصحيح ثم
ابطله ورفع اليد عنه فان لم يقصد الاتيان به ثانيا ولم يات به فلا اشكال في البطلان وان قصد الاتيان به ثانيا
فهل يصح ام يبطل بمجرد ابطال الاول وجهان من تحقق الزيادة ومن عدم صدق الزيادة عرفا حيث انه ابطل ذلك
الجزء ورفع اليد عنه واتى به ثانيا فلم يزد على افعال الصلوة وقياس ماهية الصلوة على المعاجين بدعوى صدق

الزيادة بانشاد جزء وضعه فيها ثم ابطله وادخل ذلك فيها مرة اخرى فيما لا يخفى فان فرضنا ان مجرد تخلل الابتداء بين اجزاء الصلوة
لا يوجب صدق الزيادة الا اذا اعتنى الفاعل به بحيث عده جزء ومع دفع اليد عنه والبناء على اسناد ما
فلا يعد نظير عدول المصلي عن سورة الى اخرى فانه لم يمنع احد من جهة تحقق الزيادة وان منع في
الاثناء من جهة النهي عن ابطال العمل حيث ان الجزء عمل فالحاصل ان المبطل الجزء الرافع لليد عنه المستانف
لا يعد في العرف مزيدا في اجزاء الصلوة والاصل في ذلك ان المكلف مخير في الجزء المنصوص وقوعه على وجوه
متعددة بين جميع الخصوصيات فكما انه مخير بينها قبل الشروع فيه كذلك التخيير باق بعده ففي اثناء الجزء
مخير بين ابطاله به واستينافه وبين اتمامه والاعتناء به فاذا لم يعتن بما سبق منه واستانفه فلا يلزم الزيادة
في الاجزاء عرفا نعم لو اعاده بعد الاتمام على وجه الاعادة ورفع اليد عن الماتي او على وجه التكرار وقصد
الجزئية عد زيادة وان قصد الاتيان به لم يات به فواضح الفساد وان لم يقصد الاتيان ثم اتى به مع القصد
والقربة فيبتني على وجوب الاستمرار في النية بمعنى وجوب العزم المستمر من اول الصلوة الى اخرها كلما التفت
اليها ولو اتى به فاسدا فان اكتفى به فلا اشكال في الفساد وان قصد الاكتفاء ثم لم يكتف به فانصح مبنيه
على عدم قدح مثل هذا القصد في الاستمرار الحكمي وان لم يكتف به لم يقصد الاكتفاء فهل يقصد الزيادة
ام لا وجهان ام لا بل قولان من صدق الزيادة ومن عدم اعتناء الفاعل ولا الشارع به في مقام الجزئية
فان الفاعل الاتي به على وجه الجزئية فاسدا اذا رفع اليد عنه واتى به ثانيا كان لم يسبق فلا يصدق عليه انه
زاد لان المفروض ان هذا الجزء في نظر الشارع والفاعل بمنزلة المعدوم وان اتى به مع الشك في الصحة فان كان
الشك قبل الاتيان فقد اتى به فاسدا لعدم جواز المضي على الشك الا بامر شرعي ظاهري وان كان بعده
فان كان ما حكم الشارع فيه بوجوب الاعادة كان يكون قبل الدخول في غيره مع عدم الظن بالفعل فيجب عليه الاعادة
فلو انكشف صحته ثانيا كان ما اتى به زائدا الا عن عمد ان كان ركنا بطل والا فلا وان كان ما حكم الشارع فيه بالمضي كان
به صحيحا في عدم وجوب الاتيان بل عدم جوازه وهل له الاتيان به احتياطا ام لا الظاهر نعم ان كان مما يتفق
الصلوة تعمده وان لم يجز الا بها سهوا كان راجحا كقراءة اية من الحمد او السورة وكزيادة تسبيح على الثلث او
زيادة الشهادتين في التشهد والصلوة على النبي والدعاء ومباحا كالقيام والجلوس فيما اذا شك قبل السجود
في القيام بعد الركوع والجلوس فيما اذا شك في الجلسة بين السجدتين قبل وضع الجبهة في السجدة الثانية
ومن مبطلات الصلوة ايضا تعمد الكلام بحرفين فصاعدا مما اي من الكلام الذي ليس بقرآن ولا دعاء

مباح ولا ذكر اتفاقا محققا على الظاهر ومنقولا في كلام جماعة وهي الحجة في المسئلة بعد النصوص المستفيضة
واطلاق المنصوص والفتاوى وحيث نسبه في شرح المفاتيح الى الفقهاء وعن الذخيرة نفي الخلاف
يشمل المهمل ويؤيده رواية من ان في الصلوة فقد تكلم واما الكلام سهوا فالظاهر عدم الخلاف في عدم
ابطاله وادعى عليه جماعة الاجماع ويدل عليه بعض النصوص نعم لو طال زمان التكلم المتحقق بالفعل
الكثير وصرح في جامع المقاصد والروض بان التسليم في غير موضعه من الكلام وهو الظاهر من كلام الشهيد
والمحقق في الذكرى والمعتبر في باب سجدتي السهو ولو اكره على الكلام ففي الحاقه بالعامد وجه قوي لانصراف رفع
النسيان في الخبر المشهور الى رفع المؤاخذه او تردده بينه وبين رفع جميع الاحكام فلا ينفع في المقام ولو
من المنهي في ذلك الباب في باب الكلام في الصلوة ولو اراد القراءة او ذكرا من اذكار الصلوة فسبق
لسانه الى كلام خارج من غير اختيار ففي ابطاله وجهان من اطلاق الادلة وقوة انصرافها الى غير المقام
هذا الوجه ان في الاطلاقات بالنسبة الى صورة الاكراه ويمكن الفرق بتحقق القصد في الاكراه دون السبق
وظاهر الاطلاقات اعتبار القصد تكلم بظن اتمام الصلوة فالاقرب الحاقه بالنسيان المصحح محمد بن مسلم الاتية
في مسئلة نقص الركعة او الركعتين خلافا للمحكي عن جماعة ولعله للاطلاقات المقيدة بالصحيح ويؤيده الاتفاق
ظاهرا على ان من سلم في الركعتين ولم يات بما ينافي الصلوة بعد التسليم لم يجب عليه الاستيناف بل يتم صلوته
مع تخلل التسليم الذي هو الكلام كما عرفت الا ان يمنع من ذلك ولا يقوم مقام التكلم الاشارة ولو من الاخرس
وان كانت اشارته بمنزلة كلامه في كثير من العبادات والمعاملات والاقوى ان الحرف الواحد المفهم المقصود
به الافهام مبطل لانه كلام عرفا بل لغة كما عن نجم الائمة ويصدق عليه انه من كلام الادميين ويشمل الكلام
بحرفين الحرف المتصل بحرف المد نحو باولا وفي بطلان الصلوة بالحرفين المتولدين من التنحنح اذا تميز في الخارج
نظر والاقوى البطلان لصدق الكلام ودعوى انصرافه الى غيره او الشك في ذلك فيرجع الى اصالة عدم الابطال
ممنوعة وعموم لا تعاد الصلوة الا من خمسة مخصص بعموم قاطعية الكلام ويؤيده رواية عمار النافية
للباس عن التنحنح في الصلوة الجارية واما النفخ والانين بحيث يتولد منهما حرفان فالظاهر صدق الكلام عليهما
لان النفخ المتعارف لا يتولد منه حرفان متميزان فاذا تولد منه حرفان متميزان فيخرج من النفخ الى التكلم وكذا
الانين وفيهما اشكال واما الحرف الواحد الغير المفهم فالظاهر عدم الخلاف في عدم ابطاله كما في الروض بل الاجماع
صرح في المنتهى والذكرى فيمنع صدق الكلام او انصرافه او الشك في ذلك فيقبل والتكلم بحرفين من غير تركيب بحيث

لا سماع

انظر

الظم عدم البطلان به ولا يخلو عن اشكال واما استثنا القران من الكلام فلا اشكال فيه لعدم صدق كلام الادميين عليه وانصرافه الاطلاقات المانعة الى غيره مضافا الى عموم ادلة قراءة القران ولو قصد افهام الغير بما يناسب المطلب من الايات فان قصد تلاوة القران لاجل ان السامع يفهم المطلب منه من جهة المناسبة فلا اشكال في الصحة كما انه لو عبر عن مطلبه بعبارة اتفق مماثلتها للقرانية من غير قصد القرانية اصلا فلا اشكال في البطلان وان قصد القران والافهام فالظم لما روي ان امير المومنين ع قرء في صلوته فاصبر ان وعد الله حق فاصبر ولا يستخفنك الذين لا يوقنون لما قرء ابن الكوا واما عمومات القرائة فلا تنصرف الى المقام كما لا يبعد دعوى انصراف اطلاق الكلام الى غيره فيبقى تحت ادلة الجواز وعدم القطع من الاصول والعمومات ومن هنا يتجه عدم البطلان او قصد مجرد الافهام كمن عبر عن المطلب بعبارة قرانية واما فعل امير المومنين ع فالمتيقن انه قصد الافهام واما كون القصد تبعيا او مستقلا او مشتركا فلا علم واما استثنا الدعا المتمحض للثناء على الله جل شانه او على النبي والصلوات الله عليهم اجمعين ولطلب شي غير محرم فالظم انه مما لا خلاف فيه ويدل عليه عمومات الدعا مثل قوله تعالى ادعوني مضافا الى خصوص ما دل على انه كلما ذكرت الله والنبي ص في الصلوة فلا باس به وما دل على عدم ايجاب الاعادة على من قال اللهم رد على فلان ناقتي الى غير ذلك والظم انه لا فرق بين كون الدعا بحيث المخاطبة مع الله كان يقول اللهم اغفرلي او لفلان وبين غيره كما في قوله رضي الله او رحم الله فلانا او رحمك الله مخاطبا لمن يستحق الترحم لان ذلك كله طلب من الله ومن هذا القبيل ما لو قصد بصيغ السلام الدعا اي طلب السلامة من الله لا محض التحية وكذا تسميت العاطس بقوله يرحمك الله وجوابه بقول يغفر الله لك كل ذلك لاطلاقات الاجماعات المنقولة نعم لا يبعد دعوى انصراف الاطلاق وما دل على جواز الدعا من الكتاب والسنة على التخاطب مع الله فلا يشمل المخاطبة والمحاورة مع الادميين بالجملة الدعائية الا ان هذا الدعوى لا تنافي في اطلاقات الاجماعات لتصريح جماعة منهم كالعلامة والشهيد في الذكرى وصاحب المدارك والرياض بتعليل استحباب تسميت العاطس بكونه دعاء فيجوز وهو الظاهر من كلام المحقق حيث انه ادعى فتوى الاصحاب على جواز الدعا في الصلوة وقال في مسئلة ما لو سلم عليه بغير اللفظ المذكور وارادة بسلام عليكم انه لو دعي له وكان مستحقا للدعا وقصد الدعا لما لا رد السلام لم امنعه لما ثبت من جواز الدعا في احوال الصلوة وكذا قال في مسئلة التسميت بالدعا بعد التردد في جوازه ان الجواز اشبه بالمذهب وايضا فان الظم عدم الخلاف في جواز تسميت العاطس

في الصلوة مع انه لم يرد فيه نص خاص والظم ان جوازه من جهة انه دعا كما صرح به العلامة والشهيدان والمحقق الثاني وغيرهم من المتاخرين واما الاستدلال بعموم استحباب التسميت بحيث يشمل المصلي فمحل نظر لان استحبابا ذاتي فلا ينافي تحريمه من جهة كونه مبطلا كما ان ادلة استحباب الجماع في وقت خاص او استحبابه لكل شي خاص لا يعارض ادلة تحريم الافطار في نهار رمضان وذلك لان ادلة تحريم الكلام انما دل عليه من حيث انه مبطل كما دل عليه بعض الاخبار ولا ينافي الاستحباب الذاتي كون الشي مبطلا للعبادة ومحرما من جهة الابطال كما لا يخفى هذا كله مع ان التسميت فسره جماعة من اهل اللغة كما حكي بالدعا للاحد بالخير وكيف كان فصدق الدعا لغة وعرفا على مثل قوله سلمك الله او رزقك الله او نحو ذلك مما لا يخفى دعوى انصراف اطلاقه الى ما كان بمخاطبة مع الله غير مسموعة ولم يعرف التامل على من اولى المحقق البهبهاني في شرح المفاتيح وسيدنا المعاصر صاحب المطالع ولعله لما ذكرناه صرح في المناهل بعدم الخلاف في جواز رد مثل صبحك الله بالخير وشبهه بقصد الدعا هذا كله في الدعا لغير النبي ص واما الدعا له مخاطبا اياه كما في قوله صلى الله عليك يا رسول الله فالظم عدم الاشكال في جوازه لقوله ع كلما ذكرت الله والنبي ص فهو من الصلوة وليس بكلام ولا يبعد الحاق الائمة صلوات الله عليه وعليهم السلام ثم ان الظم ثبوت الاتفاق على ابطال الدعا بالمحرم وحكي الاجماع عليه في التذكرة والمقاصد العلية ولعل وجهه اندراجه تحت ما دل على بطلان الصلوة بكلام الادميين خرج منه الدعا بالمباح بالاجماع المعلوم عدمه بل خلافه في المقام وباطلاق ما دل على عدم الباس بمناجاة الرب والتكلم معه ولا ريب في انصرافه الى طلب المباح ولعمومات استحباب الدعا المحقق قطعا بغير المحرم ثم ان تحريم طلب المحرم لم يعثر على ما يدل عليه نعم لا شبهة في قبح طلب القبيح واما حرمته الشرعية فمحل تامل وهل يعم الحكم ما اذا جهل تحريم المطلوب ام لا الظاهر جماعة الاول مع استناد الجهل الى التقصير لعدم كونه عذرا وهو الاقوى لما ذكرنا من عدم شمول ادلة تجويز الدعا لطلب المحرم لطلب منه المحرم الواقعي سيما بناء على تكليف هذا الشخص به كما وعدم كونه معذورا فيبقى تحت ادلة الكلام ثم انه هل يجوز الدعا بغير العربية كما ان ثم لا يجوز الا بالعربي قولان من اطلاق النص والفتاوى ومن قوة انصرافهما الى العربي وورودها في مقام حكم اخر وهو جواز التكلم بالاقوال الخارجة من الصلوة في خلالها فيبقى ما دل على ابطال الكلام سليما ولا يعارضه عموم استحباب الدعا فيرجع الى اصالة عدم الابطال لما عرفت من ان الاستحباب في امثال المقام ذاتي فلا ينافي التحريم العارض من جهة كونه مبطلا كما لا يعارض

بين ادلة استحباب اجابة المؤمن عند ندائه او وجوب اجابة الوالدين عند دعائهما وادلة ابطال الكلام
وكذا يبطل الصلوة بالالتفات الى ورائه وان كان بوجهه فقط على بعض الفرض لعموم
مادل على بطلانها بالالتفات مطلقا او مقيدا بكونه فاحشا الصادق فيما نحن فيه او بكونه الى خلفه و التصلوة
خصوص صحيح مادل على البطلان بتحويل الوجه وغيره فيه او بتليه عن القبلة كصحيحة محمد عن الرجل يلتفت في صلوته
قال لا وحسنة الحلبي اذا التفت في صلوة مكتوبة من غير فراغ فاعد الصلوة اذا كان الالتفات فاحشا
وعن الخصال الالتفات الفاحش يقطع الصلوة وعن الفقيه مرسلا فان التفت حتى ترى من خلفك فقد لك
لاعادة الصلوة وبعض مضمونه في الامالي من دين الامامية على ما حكى والمحكي عن المستطرفات عن جامع البزنطي
عن الرضا اذا كانت الفريضة والتفت الى خلفه فقد قطع صلوته فيعيد ما صلى ولا يعتد به وبعض مضمونه
المحكي عن كتاب المسائل لعلي بن جعفر وقرب الاسناد وصحيحة علي بن جعفر عن الرجل يكون في صلوته فيظن ان ثوبه
قد انخرق او اصابه شيء هل يصلح له ان ينظر فيه قال ان كان في مقدم ثوبه او جانبيه فلا باس وان كان في مؤخره
فلا يلتفت فانه لا يصلح له ومن القسم الثاني صحيحة زرارة ولا تقلب وجهك عن القبلة فتفسد صلوتك
ورواية ابي بصير ان تكلمت او صرفت وجهك عن القبلة فاعد ورواية محمد فاذا حول وجهه فعليه ان
يستقبل استقبالا واما مفهوم صحيحة زرارة ان الالتفات يقطع الصلوة اذا كان بكله فلا يصلح معارضا التصلوة
لتلك الاخبار المتقدمة كما لا يخفى مضافا الى خصوص بعضها مثل صحيحة علي بن جعفر فيمن ظن ان ثوبه قد
انخرق ومعارضته مع بعضها وان كان بالعموم من وجه الا ان المرجح الى العمومات الدالة على البطلان بمطلق الالتفات
او صرف الوجه او تحويله عن القبلة والحاصل ان الاخبار المتقدمة بين ما هو اخص منه كصحيحة علي بن جعفر
بل مرسلة الفقيه المنجبرة بدعوى الامالي فيما هو اعم منه من وجه مثل ما دل على تقييد الالتفات بالفاحش
واضرابه وبين ما هو اعم منه كالخبر الاول من القسم الاول وجميع اخبار القسم الثاني وح فالواجب تخصيص
المفهوم المذكور بما هو اخص منه ولو فرض عدم الموضع لتخصيصه تعارض مع ما هو اعم منه من وجه وتعين
الرجوع الى ما هو اعم منه اعنى اخبار القسم الثاني فاما رواية عبد الحميد الصريحة في كراهة الالتفات المثل
عدم تخرجه فيجب تخصيصها بتلك الاخبار المتقدمة فلا يجوز الرجوع اليها عند تعارض المفهوم مع بعض
ما تقدم بالعموم من وجه وكيف كان فلا مساغ عن رفع اليد عن المفهوم او حمل الالتفات في منطوقه
على الالتفات يمينا وشمالا كما في جامع المقاصد مؤيدا بان ذلك هو المتبادر من لفظ الالتفات وبما سيجيء

الفضيل ورواية القماط المتقدمتين في مسئلة من احدث في اثناء الصلوة فظاهر الاولى وصريح الثانية
يدل على عدم قدح الاستدبار بكل البدن والظاهر انه مخالف للاجماع فانه مبطل اتفاقا فتوى ونصا كما
عرفت من منطوق صحيحة زرارة ولو عمل بتلك الروايتين عمل بهما في موردهما من تخلل الحدث كما عرفت
من ان تخلل الحدث على القول بعدم ابطاله قد ساغ في مورده ما لم يسغ في غيره واما الالتفات بالوجه يمينا
وشمالا فالظاهر انه غير مبطل وان دل عليه اكثر العمومات المتقدمة لكن يجب تخصيصها بما هو اخص منها
مما تقدم منطوقا ومفهوما لكنه مكروه كما في المنتهى ونسبه الى جمهور الفقهاء ورواية عبد الحميد محمولة عليه
واما الالتفات بكل البدن يمينا وشمالا فالظاهر انه مبطل وان لم يشتغل في حال بشيء من افعال الصلوة لان
ظاهر منطوق صحيحة زرارة بل صريحها ان الالتفات من القواطع والظاهر من القاطع هو ما يبطل الصلوة بمجرد
تخلله كما لا يخفى ثم ان الابطال في موضعه هل يختص بصورة العمد ام يعم غيره وجهان من عموم الاخبار ومن المنقول
المشهور من رفع عن الخطاء والنسيان فقوي لظهور القبول في رفع المؤاخذة او لجميع الاثار انهما متساويان وبا هذا كله
اذا التفت في خلال افعال الصلوة واما اذا فعل فعلا من افعالها ملتفتا فان كان ملتفتا بكله او مستدبرا
بوجهه فلا شبهة في البطلان للاطلاقات وفحوى البطلان بالالتفات في خلال الافعال وان كان ملتفتا بوجهه
الى احد الجانبين فظاهر الاطلاقات النصوص والفتاوى عدم البطلان وهو محل اشكال من جهة عموم ادلة
الاستقبال في الصلوة والاستقبال لا يتحقق الا بعد التوجه بالوجه الى القبلة الا ان يخصص تلك العمومات بما
مر من ادلة عدم الباس بالالتفات يمينا وشمالا فتامل ويبطل ايضا بتعمد القهقهة اجماعا محققا على الظاهر
ومحكيا في كلام غير واحد ويدل عليه النصوص الكثيرة ولا يبطل بصدوره سهوا اجماعا كما في الذكرى
وجامع المقاصد والروض ويدل عليه عموم لا تعاد الصلوة ايضا بعد انصراف ادلة الابطال الى حال
العمد واما اذا صدر لا عن اختيار لمقابلة لاعب ونحوه فالاقوى البطلان للاطلاقات وحكى ظهور الاتفاق
عليه من التذكرة ولا يقطع الصلوة التبسم اجماعا كما يظهر من جماعة ويدل عليه موثقة سماعة قال
سئلته عن الضحك هل يقطع الصلوة قال اما التبسم فلا يقطع الصلوة واما القهقهة فهي تقطع
الصلوة وظاهر هذه الرواية حيث لم يذكر قسما ثالثا للضحك في مقام الاستفصال عن مورد السؤال وهو
الضحك المطلق هو عدم ثبوت الواسطة بين التبسم والقهقهة وحيث ثبت عن اهل اللغة كما يظهر من
بعض كون التبسم هو الضحك بلا صوت فالمراد بالقهقهة غيره وهو ما له صوت مطلقا سواء كان فيه

او جمع او نشوا وحکایته قدرا لم یکن فیه شیء من ذلک کما حکی هذا التعمیم عن جماعة من اهل اللغة
بذلک فسره فی الروض فی مقام دعوی الوفاق علی کونها مبطلة فیظهر من ذلک تحقق الاجماع علی الحکم
بهذا الاطلاق فیکون جابرا للموثقة الظاهرة فی الاطلاق ایضا ویبطل بالفعل الکثیر الذی لیس من الصلوة
اجماعا کما فی کلام جماعة وانما اختلفوا فی تحدیده فعن جماعة انه ما یسمی کثیرا فی العرف وعن اخری انه ما یخرج
به فاعله عن کونه مصلیا وعن ثالث انه ما اذا اطلع علیه فاعله تیقن انه معرض عن الصلوة ولا اشکال فی الابطال
اذا بلغ الحد الثانی واما التحدید الاول فهو غیر منضبط لان الکثرة من الامور الاضافیة ویختلف صدقه
بحسب اختلاف المقامات فههنا حنطة کثیرة ویراد بالکثیر مقدار من منتشر فی الارض وقد یقال فی القبة حنطة
کثیرة وقد یقال فی هذه القریة حنطة کثیرة او فی البلد وکذا غیر الحنطة مما یتصف بالکثرة ویختلف بحسب
الموارد ولا شک انا العرف لا یفرق بین حرکة الاصابع من اول الصلوة الی اخرها وبین الوثبة الواحدة الواقعة
فی اثناء کلمة واحدة من اقوال الصلوة بان یسلبوا الکثرة عن الاول ویطلقوها فی الثانی لو لم یفرقوا بالعکس
ومع تسلیم الانضباط فلا دلیل علی تحقق البطلان بتحقق الکثرة ویحتمل ان یقال فی صورة التذکر للنقص
المذکور بعد التشهد بحکم بصحة الصلوة ووجوب الاتیان بالسجدتین ثم التشهد ثم اتمام الصلوة ثم قضاء
سجدة واحدة نظرا الی ان مقتضی الشک فی سجدتی الرکعة الثانیة بعد الفراغ عن المحل وان کان هو عدم
الاتیان لکن العلم الاجمالی بفوات جنس المتردد بین واحدة من الاولی وواحدة من الثانیة او ثنتین من
الثانیة او ثنتین من الاولی بعد دفع الاحتمال الثالث باصالة عدم تحقق المبطل یوجب البراءة الیقینیة
بالجمع بین فعل سجدتین للثانیة فی الصلوة رعایة لاحتمال کون المنسیتین منها مع فرض بقاء محل تدارک
المنسی وفعل سجدة واحدة بعد الصلوة رعایة لاحتمال کون الفائت من کل رکعة واحدة وقد اتی بما
للرکعة الثانیة فی محله وبقی ما للرکعة الاولی فیقضیها بعد الصلوة ویحتمل ان یقال فی هذه الصورة بوجوب
الاتیان بسجدة واحدة بعد التشهد لان احتمال فوات السجدتین من الرکعة الاولی لا یلتفت الیه لا ما مر من عدم
المبطل الا للشک بعد تجاوز المحل حتی یقال باشتراکه بین جمیع الاحتمالات فلا بد من طرحها المستلزم للمخالفة
القطعیة التفصیلیة والجمع او من اهمال قاعدة الشک بعد تجاوز المحل فی جمیعها فیبطل الصلوة فیبقی
بعد عدم الالتفات الی ذلک الاحتمال احتمال کون الفائت من کل واحدة سجدة واحدة وکون الفائت فی
الاخیرة سجدتین والمتیقن منهما وجوب سجدة واحدة فی الرکعة الثانیة لبقاء محلها واما فوت الزائد منها

فلیس

فلیس بمعلوم مع تجاوز المحل نعم یجب قضاء سجدة واحدة للعلم بانها فاتت اما من الاولی من الثانیة لکنها
لم یتعین فواتها فی الثانیة مع تجاوز المحل لم یجز الاتیان بها فیها ولما لم یجز ترکها دار امرها بین وجوب تدارک
المنسی اما فی الصلوة او خارجها وحیث لا یمکن فیها فبعد الصلوة لکن کل ذلک مبنی علی اعتبار اصالة عدم البطلان فیما
نحن فیه ای فی الشک فی ان ما وقع یقینا هل وقع علی وجه الابطال ام علی وجه لا یبطل وعلی ان نفی احد الاحتمالات
بالاصول الظاهریة یوجب ان یعامل مع بقاء الاحتمالات معاملة ما لو علم واقعا انتفاء الاحتمال المدفوع بالاصل
والا فاذا کان الاعتبار باصالة عدم الالتفات الی الشک بعد تجاوز المحل فقد عرفت ان اعمالها بالنسبة الی
الرکعتین موجب للمخالفة القطعیة التفصیلیة فتعین اهمالها لئلا یلزم الترجیح بلا مرجح فیبقی اصالة عدم
فعلها فی الرکعة الاولی المستلزم للبطلان واصالة بقاء الاخر للشک فی کون اتمام هذه الصلوة موجبا
للامتثال سلیمتین للمعارض ثم ان التحقیق ایضا فی صورة الشک بعد الفراغ الاعادة بناء علی کون الاجزاء
المنسیة اجزاء حقیقیة متممة للصلوة لا یرتفع بالصلوة اذا ذکرها قبل فعل المنافی الا بعد فعلها وما
امکان خروج عن الجزئیة اذا لم یذکرها الا بعد فعل المنافی علی بعض الاقوال او وجه البطلان هو ان المکلف
بعد الفراغ قاطع ببقاء التکلیف علیه لان السجدتین ان کانتا من رکعة واحدة فهو مکلف بتحصیل الصلوة
علی وجه الاستیناف وان کانتا من رکعتین فهو مکلف به علی وجه اتمامها بفعل الاجزاء المنسیة
فالقول بعدم وجوب شیء علیه مخالف للمعلوم تفصیلا من عدم انقطاع التکلیف عنه فلا بد من الامر
بین الجمع بین الاعادة وفعل الاجزاء المنسیة وبین

بسم الله الرحمن الرحیم الحمد لله رب العالمین والصلوة والسلام علی محمد وآله الطاهرین واللعنة
الله علی اعدائهم اجمعین الی یوم الدین
فی الخلل الواقع فی الصلوة وهو اما ان کان
عن عمد بالاخلال بما له مدخلیة فی صحة الصلوة فلا اشکال فی البطلان لفرض المدخلیة ویدخل فی
العامد الجاهل المقصر لعموم الخطابات فی زمان من الازمنة الا فی مسئلة الجهر والاخفات فلا یبطل
بما یعتبر ان جهله من حیث انه الفریضة واما من حیث کونها مأموما او من حیث کون صوت المؤمنة عورة بناء علی
القول به فالمتجه فیهما عدم المعذوریة وکذا الظاهر عدم المعذوریة فی الجهر فی الاخیرتین من الجهریة علی
القول بوجوب الاخفات لان الظاهر الجهر فی الصلوة الاخفاتیة نعم مقتضی عموم المعذوریة عدم الفرق بین افراد

اول

الجاهل ففرق البعض ضعيف نعم يتجه فيمن دخل متردداً الاجل عدم تأتي قصد التقرب وفي وجوب التدارك
قبل الركوع قولان وحكي الخلاف ايضاً في وجوب سجدة السهو هنا ولو علم وجوب الجهر او الاخفات
وجهل شرطيتهما للصلوة ففي العذر وعدمه تامل من اطلاق الاخبار وانصرافها الى الجاهل باصل الوجوب

الاصل في السهو عما له مدخل في الصلوة شرطاً او شطراً مع عدم التذكر في اثنائها البطلان
لعدم الاتيان بما امر به وتخيل الاتيان غير الاتيان نعم انقلب هذا الاصل لعموم لا تعاد الصلوة الا من خمسة
الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود المؤيد بغيره مما يشعر او يدل على ان مع حفظ الركوع والسجود واتمامهما
لا يقدح سهو نسيان شيء واما مع التذكر في اثنائها فمقتضى القاعدة وجوب الاتيان بالمنسي وما بعده لبقاء
الامر به بالترتيب الا ان يثبت سقوطه بحكم الشارع بالمضي او بلزوم الاستيناف وقد تقدم ان نسيان الركوع
والسجدتين في محلهما اخلال بهما وان لم يذكر قبل الدخول في ركن لخروجه عن عموم الاستثناء في قوله ع لا تعاد
الصلوة على وجوب الاستيناف لكن تعارضها صحيحا ابن سنان وابن حكيم الاتيان فتأمل ويدل على ما ذكرنا
ايضاً قوله ع في صحيحة عبد الله بن سنان اذا نسيت شيئاً من الصلوة ركوعاً او سجوداً او تكبيراً فاصنع الذي فاتك
سهواً او صحيحة حكم بن حكيم عن الرجل ينسى الركعة او السجدة او الشيء منها قال يقضي ذلك بعينه ولا
يعيد الصلوة لكن ظاهرها اعتقاد الزيادة الحاصلة بسبب التدارك لان التدارك لا ينفك عنها ومن
تقييد عمومات الزيادة او تقييد القضاء بما بعد الصلوة والكل مشكل بل الاخير مستلزم لطرح قوله لا تعاد
الصلوة الا من خمسة ومنها الركوع والسجود

الاصل في زيادة فعل من افعال الصلوة البطلان للمستفيض
من الاخبار منها رواية ابي بصير من زاد في صلوته فعليه الاعادة ومثلها حسنة بكير وروايتي زرارة وعلي بن جعفر الواردة
في المنع عن قراءة العزائم في الصلوة معللاً بان السجود زيادة في المكتوبة والمحكية في المناهل عن تفسير
العياشي في اعادة من اتم صلوة القصر ناسياً معللاً بانه زاد في فرض الله عز وجل

من نسي تكبيرة الافتتاح لم تنعقد صلوته حكي الاجماع عليه عن جماعة مستفيضاً ويدل عليه الاخبار والمعارض
مطروح او مؤول وفي حكمه من نسي القيام في حال التكبير وكذا من نسي الركوع حتى سجد السجدتين لان الاخلال
به مبطل وتداركه يوجب الزيادة واخلال الترتيب مضافاً الى خصوص الاخبار وفي المسئلة قول بحذف
السجدتين ورواية صحيحة حملها الشيخ على الاخيرتين فقال به فيهما وهي مطرحة بمثلها الصحيح في البطلان
فيرجح بعد فرض التكافؤ الى قاعدة ابطال الزيادة ان تعارض بقاعدة تدارك المنسي فيجب الرجوع الى

عمومات اخبار الباب الواردة فيمن نسي الركوع بالبطلان ولو تذكر قبل الدخول في الثانية فالمعروف البطلان
لتلك العمومات لا لان التدارك يوجب خللاً حتى يرد عليه ان زيادة سجدة واحدة لا تخل بالنص وفي حكم
الركوع السجدتان اذا لم يذكرهما حتى في الركعة الاخرى لعين ما تقدم والمخالف شاذ ولو استند الى عموم تدارك
المنسي عورض بما دل على البطلان بالزيادة عموماً وبزيادة الركوع خصوصاً كما في قوله ويعيدها من ركعة و
باخلال الترتيب المستفاد شرطيته المطلقة من الاجماع وقوله ع في موثقة ابن عمار في ناسي الركوع انه يستقبل
حتى يضع كل شيء موضعه والترجيح مع المعارض

لو زاد في الصلوة ركعة بطلت صلوته عند الاكثر
كما عن غير واحد لعموم ادلة بطلان الزيادة في الصلوة وخصوص رواية اذا استيقن انه صلى خمساً او ستاً
وعن المتأخرين كما في المسالك تقييد هذا الحكم بما اذا لم يجلس عقيب الرابعة بقدر التشهد استناداً
الى روايات اخص من ادلة البطلان اجيب عنها تارة بضعف الدلالة وهو ممنوع واخرى بموافقة العامة
وهي من المرجحات الخارجية المعتبرة الجارية في العام والخاص المطلقين اللهم الا ان يمنع من نهوض كل خاص
ولو اعتبر سنده لتخصيص القاعدة المستفادة من الاخبار المتكثرة المعتضدة بعمل الاصحاب حتى فيما نحن فيه
حيث ان المفصلين مثل المحقق في المعتبر ومثله لم يمنعوا ابطال الزيادة وانما منعوا من تحققها لما زعموا
من ان بالجلوس يحصل الفصل بين الواجب والزائد فلم يزد فيه شيئاً ولم ينقص منه الا تشهداً وتسليماً وعن
الحلي تقييد الحكم بما اذا تشهد ونسي التسليم وهو حسن بناء على عدم كون التسليم من الاجزاء الواجبة وان
امكن دعوى تحقق الزيادة عرفاً لو قيل بكونه جزءاً مستحباً ثم في سراية الحكم بصحته ما اذا نسي ان يزيد ركعة
او انقص منها وجهان مبنيان على ان وجه الصحة هو عدم وقوع الزيادة في الاثناء كما عرفته من المحقق
او ورود النص الموجب للاقتصار عليه

لو شك في الركوع او اعتقد عدمه فركع فذكر في
الركوع انه ركع فالاظهر بطلان الصلوة لقاعدة ابطال الزيادة عموماً وخصوصاً في قوله لا يعيد الصلوة
من سجدة اي من زيادتها ويعيدها من ركعة وعن جماعة انه يرسل نفسه واستدلوا تارة بمنع تحقق زيادة
الركوع بمجرد هذا الهوي بل ينصرف الى هوي السجود وان لم ينوه نواه لغيره مع كونه هو الواجب في الواقع
فيكفي في حصوله البنية الاجمالية الحاصلة في اول الصلوة وقد اشبع الكلام في هذا التوجيه في الذكرى
وهو فاسد اجمالاً بالقطع بصدق الركوع مع عدم توقفه على عدم رفع الراس وتفصيلاً بما اشبع الكلام
في الروض واخرى كما في المدارك بانه لا يعد دليل على الابطال بهذه الزيادة وهو كالاول في الضعف

لوسلم ثم تيقن نقصا عن صلوته انى بما نقص ان لم يات بما ينافى الصلوة بوجه لامكان التدارك
من غير خلل وان وقع ما ينافى الصلوة بوجوده بطلت الصلوة لعموم ادلة ابطال ذلك المنافى ولصحيحة محمد بن
مسلم فى رجل دخل مع الامام فى صلوته وقد سبقه الامام بركعة فلما فرغ الامام خرج مع الناس ثم ذكر انه
فاتته ركعة قال يعيدها ركعة واحدة يجوز له ذلك اذا لم يحول وجهه عن القبلة فاذا حول وجهه عن القبلة
استقبل الصلوة استقبالا ورواية الحسين بن ابى العلاء قلت اجئ الى الامام وقد سبقنى بركعة فى الفجر فلما
سلم وقع فى قلبى انى اتممت فلم ازل ذكرا لله حتى طلعت الشمس فذكرت ان الامام قد سبقنى بركعة قال ان كنت
فى مقامك فاتم بركعة وان كنت قد انصرفت فعليك الاعادة ويتم المطلوب مع تخلل الحدث بالاجماع المركب
وبهما يحتج على من لم يبطل سهوا ولكن القول بالابطال وحمل الاتمام فرضا مستقلا كما سيجئ فى تخلل الفصل
الطويل فهما محل خلافا للمحكى عن والد الصدوق فلا يبعد لاخبار المعتبرة سندا لا تعارض الادلة الخاصة و
العامة من وجوه شتى كموافقة العامة كما قيل وموافقة الخاصة عدا ابن بابويه بل عن غيره واحد موافقة
كلام المشهور وان وقع ما لا ينافى الصلوة بوجوده فالمحكى عن الاكثر وجوب الاتمام لبقاء الامر وللمحكى صحيح
محمد بن مسلم فى رجل صلى ركعتين من المكتوبة فسلم وهو يرى انه قد اتم الصلوة وتكلم ثم ذكر انه لم يصل غير
ركعتين قال يتم ما بقى من صلوته ولا شئ عليه ونحوهما صحيح زرارة وعن العمانى والشيخ والحلبى والغنية
والوسيلة الاعادة وعن بعض هؤلاء الاجماع عليه ولعله لعموم مصحح جميل عن رجل صلى ركعتين ثم قام قال
يستقبل خرج منه اذا لم يوقع منافيا واشتمال الرواية على ذكر سهو النبى ص موجب لحمل ذلك الخبر على التقية
لاغيره عن ظاهر النهاية ومحكى المبسوط تخصيص الصحة بالرباعيات ولعله لاختصاص الاخبار المصرحة بالاتمام
مع الكلام بها وعدم ثبوت الاجماع المركب فلا يبقى فى غيرها الا اخبار مطلقة معارضة بمطلقات ابطال
الكلام ووقوع السهو فى الثنائية والثلاثية والاوليين من الرباعية لكن العمل على فرض التكافؤ على اصالة
الصحة لا اصالة الاشتغال مع انه لا يبعد دعوى الاجماع المركب ثم ان ظاهر روايتى محمد بن مسلم وابن ابى العلاء
المتقدمتين انه لا يقدح طول الفصل والفعل الكثير سهوا ولو كان ماحيا لصورة الصلوة مع ان الظاهر
انمحو صورة الصلوة بل صريحهما يبطل ولو سهوا فلا بد اما من حمل الروايتين وغيرهما على ما اذا لم
يبطل الفصل واما على ان التدارك فريضة مستقل مع تحقق المنافى كما احتمله فى البيان وفرع عليه الحكم بانه
لو فعل بعد ذكر النقص منافيا آخر غيرها فعله قبل ذكره وان كان هذا التفريع لا يخلو عن منع لم يظهر منه غيره

واحد من الروايات الحكم وقوع التكلم بعد ذكر النقص من قبيل منافيا
الاجزاء واما القول بان الصورة الاتصالية المعتبرة فى الصلوة انما هى بين اجزاء الركعة الواحدة
لا بين اعداد الركعات لثلا الاخبار واما من القول بان طول الفصل الحاصل سهوا لا يضر لاجل تلك
الاخبار ويترتب على ذلك انه لو سلم قبل السجدتين فى غير الركعة الاخيرة وطال الفصل وجب الاستيناف
على بعض الوجوه ولو سلم قبل الركوع فهو ناقص للركعتين فيأتى بهما ولو نقص شيئا من الركعة الاخيرة
فان كان سلم فالظاهر ان الحكم نسيان ذلك الشئ فى اثناء الصلوة فان كان ركنا كالسجدتين فتبطل وان كان
واحدة او تشهدا يقضى وان لم يسلم فان لم يات بما بعد النا قص بعينه كان جلس للسجود فذهل عن الصلوة
او عزم اتمامها فطال الفصل يبطل بناء على ما تقدم من الوجوه ويمكن القول بالتدارك هنا على جميع الوجوه
لفحوى تدارك تمام الركوع وعدم قدح الفصل الطويل فيها والقول بالبطلان مع كون الناقص ركنا او تحرج و
عرفا من الصلوة وان لم يسلم يصدق انه اخل فيها بركن ولو نوى التسليم فان قلنا بعدم كونه جزء واجبا
فلا ينبغى الاشكال فى الصحة وان قلنا به فالاكثر على ان حكمه حكم نسيان الركعة اذ لا يخرج عن الصلوة شرعا غيره
فكلما وقع قبله من المنافى وقع فى الصلوة وقد يستشكل فيه بناء على عموم ما دل على ان نسيان غير الركن لا يبطل
ويندفع بان المبطل هو المنافى لا نسيان التسليم اللهم الا ان يقال ان المتحقق هنا بحكم العرف هو خلو الصلوة
عن التسليم لا وقوع المنافى فى اثناء الصلوة كما هو حال نسيان الجزء الاخير فى كل ما يتركب الجزء الاخير من الافعال الخارجة
التدريجية او بقاء ان الدليل انما دل على كون المنافيات قواطع للصلوة ومعنى القطع تفكيك الاجزاء وهدم
الهيئة الاتصالية واسقاط الاجزاء اللاحقة عن الحاقها بالاجزاء السابقة وهذا انما يستلزم بطلان
الصلوة من حيث فوات لحوق الاجزاء اللاحقة من بقاء الهيئة الاتصالية فان كان ذلك عمدا او كان الجزء
الباقى ركنا بطلت الصلوة من حيث فوات الركن وان كان الجزء الباقى غير ركن وكان حصول القطع وتفكيك
الهيئة الاتصالية سهوا لم يبطل كلما دل على عدم بطلان الصلوة بترك غير الركن فالقول بصحة الصلوة
لا يخلو عن قوة لما عرفت من منع الصغرى تارة وهو منع كون المنافى واقعا فى اثناء الصلوة بل المتحقق عرفا
صحة الصلوة من التسليم ومنع الكبرى اخرى وهى ان المنافى فى اثناء الصلوة يوجب قطع الصلوة والقطع انما
يستلزم البطلان اذا كان المنافى من الاجزاء الساقط عنها قابلية الاتصال بالاجزاء السابقة ركنا او كان المنافى
عمدا هذا كله مضافا الى خصوص ما دل على ان الحدث والالتفات قبل التسليم لا يبطلان بعد تقييدهما بصورة

وقوعهما ذنبا بناء على وجوب التسليم ويندفع بان تقييدهما بالنسيان ليس الا لمن تقييد التسليم
بالتسليم المتعارف وهو قول السلام عليكم بعد قول السلام علينا فالاولى الاستدلال له بصحيحة زرارة الدالة
على ان من احدث بعد السجدة الاخيرة قبل التشهد تطهر ويطلب مكانا نظيفا للتشهد بعد حمله بحكم الاجماع
على صورة الحدث سهوا ويظهر منه حكم الحدث قبل التسليم على القول بوجوبه
اذا نسي التسليم فظاهر بعض بطلان الصلوة ان وقع المنافي المطلق قبله او قوعه في اثناء الصلوة فيبطلها ويمكن
الايراد عليه بوجهين الاول مع وجود المنافي في الاثناء بمجرد ترك التسليم نسيانا الان المراد بوقوع المنافي
في الاثناء حال وقوعه في حال التزام المكلف بالجزء المتاخر على وجه الجزئية وبعبارة اخرى في حال توجه على
المكلف الامر بايجاد ماهية الصلوة المتوقف على ايجاد بقية الاجزاء الماضية والاجزاء الباقية مع تخلل
ذلك المبطل وفيما نحن فيه نمنع كون المكلف في زمان وقوع الابطال ليس مكلفا بالهيئة التركيبية من الماضية
وما بقي اعني التسليم على وجه يرتبط المجموع من غير تخلل المبطل بل بمجرد وقوع المبطل يرتفع الامر بالصلوة المشتملة
على التسليم ويصير التسليم واجبا منفردا بحسب اثباته ولو بعد المنافي لعموم قضاء ما نسي من اجزاء الصلوة وبعبارة
ثالثة معنى المبطل ما يوجب عدم الاعتداد بالاجزاء السابقة على وجه الجزئية وبمجرد وقوع المنافي قبل التسليم
يحصل الاعتداد بالاجزاء السابقة ولو لم الاعتداد السابقة لصيرورتها شيئا مستقلا عن وجوب انضمام
التسليم اليها على وجه الجزئية ودليل العفو والاعتداد بما قبله ما دل على انه لا تعاد الصلوة الا من
خمسة لكن الانصاف ان قوله لا تعاد لا يثبت الصحة لانها تدل على نفي الاعادة من جهة نقص التسليم وليس
الكلام فيه وانما البطلان من جهة وقوع المبطل فادلة البطلان لم يمنع عن مزاحمة قوله لا تعاد
الثاني خصوص ما دل على عدم بطلان الصلوة بالحدث قبل التسليم المحمول على صورة السهو لئلا ينافي القول
بوجوب التسليم وجزئيته فيصير اخص مما دل على مبطلية الحدث للصلوة بقول مطلق وفيه امكان ارادة
التسليم الاخير المستحب وهو اولى من التفصي بالسهو المتبادر

من ترك سجدتين ولم يدر انهما
من ركعة او ركعتين فان ذكر ذلك في الركعة الثانية قبل التشهد فالظاهر وجوب الاتيان بالسجدتين
لان الشك راجع الى شكوك ثلثة شك في نسيان السجدتين من الركعة الاولى وشك في سجدة واحدة نسيان م
في الركعة الاولى واخرى من الثانية ومقتضى الاول والثالث عدم البطلان لان الشك بعد تجاوز
المحل ومقتضى الشك الثاني وجوب التدارك ويحتمل هذه الصورة وجوب قضاء سجدة واحدة بعد الصلوة

لتحصيل البراءة اليقينية من المنسي عدم العبرة بالشك بعد تجاوز المحل انما هو مع عدم العلم الاجمالي بفوات
شيء مردد بين ما بقي محله وما تجاوز محله واما عدم العبرة بالشك بعد المحل لاجل الحكم بعدم البطلان بناء على
احتمال نسيانهما من الركعة الاولى فلان الشك في تحقق المبطل وهذا الشك ليس مجامعا للعلم الاجمالي والحاصل
ان الشك في فوات سجدة او سجدتين او عدم فوات شيء في الركعة الاولى من حيث احتمال فوات السجدتين شك
في تحقق المبطل من غير اقترانه بعلم اجمالي فلا يلتفت اليه من حيث احتمال الفوات وعدم الفوات وان كان شكا بعد
تجاوز المحل فكان ينبغي انه لا يلتفت اليه الا انه لما كان مجامعا للعلم الاجمالي بفوات شيء مردد بين ما بقي
محله وما فات محله فيجب تدارك ذلك الفائت الواقعي ولا يحصل الا الجمع بين اتيانه في محله وقضائه بعد
الصلوة لا يقال فعلى هذا يجب قضاء السجدتين بعد الصلوة لان احتمال فواتهما من الاولى وان لم يلتفت
اليه من حيث كونه مبطلا لكن يجب الالتفات اليه من حيث كونه جزءا فوات السجدتين مبطل
ولا يجب القضاء وان ذكر بعد التشهد بناء على ان الدخول في التشهد موجب لعدم الالتفات الى الشك
في السجدتين فالاقوى البطلان لدوران حكمه في نفس الامر بين وجوب الاستيناف ووجوب الاتيان بالسجدتين
واشتغاله ببقية اجزاء الصلوة مخالف لحكمه الواقعي قطعا وغير واجب في نفس الامر جزءا فلا يجوز واذا تردد
الامر بين وجوب السجدتين ووجوب الاستيناف فمقتضى استصحاب بقاء الامر بالصلوة عدم الاكتفاء في امتثاله
بالاتيان بالسجدتين فان قلت ان الشك في كونهما من ركعتين او ركعة يوجب الشك في وقوع المبطل في
الصلوة والاصل عدمه قلت كما ان الشك المذكور يوجب الشك في فوات السجدتين من الركعة بعد تجاوز
المحل فلا يلتفت اليه فان عمل بالاصلين لزم القطع بمخالفة الواقع ودعوى جواز المخالفة القطعية كما في كثير
من الموارد سيما في الشبهات الموضوعية مسلمة اذا لم يرجع الى العلم التفصيلي بالمخالفة وما نحن فيه من هذا
القبيل للعلم التفصيلي بان اشتغاله ببقية اجزاء الصلوة غير مطلوب قطعا فكيف يجزي مع العلم بتعلق
الامر بها مع ان اصالة عدم وقوع المبطل معارض باصالة عدم السجدة في الركعة الاولى [illegible]
كذلك السجدتين منها يقينا وهذا الاصل مقدم في نفسه على استصحاب الصحة لان الشك في الصحة
وعدمها مسبب عن الشك في الفعل وعدمه الا ان الوارد على هذا الاصل اصالة عدم الالتفات الى
الشك بعد التجاوز عن محله وهذا الاصل مشترك بين امرين يقطع العمل به فيهما بمخالفة الواقع
قطعا وان ذكر ذلك بعد الفراغ عن الصلوة فالظاهر عدم الاعتناء لما دل على عدم الالتفات بعد الفراغ

من الصلوة وهل يجب قضاء السجدتين ام لا لا يبعد العدم تمسكا بمقتضى اصالة لو ذكر نقص
الصلوة قبل الشروع في الاحتياط اتى بما يجب قضاء عليه مع عدم تخلل المنافي المطلوبة واستانفه معه ولو
ذكره في الاثناء فان كان احتياط موافقا للناقص كما وكيفا كالركعة من قيام للشك بين الثلث والاربع فالظ الاجزاء
باتمامه وفي جواز الاجتزاء بالتسبيح حينئذ وجه قوي ولو ذكر نقص ركعتين فالظ انه يبني الركعة ويصيرها اتماما
للرابعة ثالثة ولا ضير فيه وان كان مخالفا له كما كالركعتين من قيام اذا ذكر كون صلوته ثلث ركعات في
الشك بين الثنتين والثلث والاربع فان لم يتجاوز محل الحاجة اتم الركعة ويحتمل بطلان الاحتياط ووجوب
تدارك الناقص كالمسئلة الاولى لان هاتين الركعتين انما جعلنا المدارك النقص على تقدير الثنتين و
المدارك على تقدير الثلث هي ركعتا الجلوس وفيه نظر لانا اذا بنينا على ان زيادة التكبير غير مبطلة فالركعة
الاولى التي جعلها الشارع لتدارك الثلثة يتدارك بها الرابعة ونية عدم مدخلية خصوصية تعبد في ذلك
وانما لم يكتف بالركعتين من قيام في هذا الشك اذ على تقدير الثلث يلزم زيادة ركعة مبطلة فاوجب ركعتين
جلوس لتكون الركعتان قائما على زيادة ركعة او يبطل الاحتياط لعدم قيامه مقام الفائت بتدارك بعض
الصلوة وان كان مخالفا له كيفا وكما اذا كان في الركعة الاولى من الجلوس فتذكر كون صلوته ثلثا فان كان قبل
القراءة قام واتم الركعة وان كان بعدها احتمل كونه الحاقه به اذ غاية الامر فوت القيام للقراءة ويحتمل
اعادتها ويحتمل الاجتزاء بفعلها من جلوس لا سيما الامر واقتضائه للاجزاء ومفهوم قوله اذا فعلته ثم ذكرت لم يكن عليك شيء للبدل على ان الذكر قبل الفعل يعني في اثنائه يوجب شيئا الذلك ينصرف الثاني صوره
قبل الشروع لكن الانصاف ان المستفاد من الاخبار وجوب الاحتياط للبدلية ولعدم التمكن من فعل
الجزء على وجه العلم فاذا حدث التمكن من اتمام الصلوة كما هي فلا يشرع البدل ومنه يعلم الحال ولو تبين الحال
بعد الركوع الى كمال السجدتين ولو تبين ح فالظ اتمام الصلوة بقيام الركعتين مقام الركعة فاتما ولو كان
مخالفا كما وكيفا كما لو تبين انهما ثنتان وقد قدم ركعتي الجلوس فان اكمل سجدة الثانية قام فاضاف
اليها ركعة وان كان قبله فالاقوى كما عرفت اتمام الصلوة للاحتياط ولو تبين النقص بعد الصلوة فالظ
الاجزاء بوقوع احدهما بما بناء على عدم بطلان الاحتياط بتخلل المنافي ولو قلنا به فتذكر انها ثلث وقد شك بين
الثنتين والثلث والاربع وقدم ركعتي القيام فالظ انه لا يضر تخلل الركعتين لكونه بامر الشارع
من شك في عدد الواجبة الثنائية اعاد بوجوبها الا فيما يكتسب في ذلك العشر كما عن التذكرة والمنتهى

الى علمائنا واستثنى في الاجزاء ابن بابويه فحكي عنه التخيير بين الاعادة والبناء ويدل على هذه الكلية رواية
سماعة وفيها ان الجمعة اذا سهى فيها الامام فعليه ان يعيد الصلوة لانها ركعتان واطلاق الاجماعين كالرواية
يشمل ما لو وجبت الثنائية بالعرض كالمنذورة ونحوها كما نقل التصريح به عن بعض كلام محسن لو كان جماعة م
تعلق هذا الحكم بالصلوة الواجبة باعتبار كونها واجبة لعدم جواز فعلها على الراحلة ونحوه واما لو كان
باعتبار تعلقه بذات الصلوة بان يكون نقص الركعات شرطا في ذات الصلوة فيختص ذلك بالواجبة العدد
اعتبار هذا الحكم في ذات المندوبة وبما ذكرنا يعلم انه لا يمكن الاستدلال للتعميم بعموم قوله في الرواية لانها
ركعتان خرج منه النافلة قبل عروض الوجوب لان التعليل يدل بظاهرها على ان الشك من المبطلات في كل
ركعتين لذاتهما فاللازم اخراج النافلة مطلقا حتى بعد الوجوب فهي مما دله عدم التعميم مضافا الى ما دل
على التخيير عند الشك في النافلة بناء على ظهورها فيما هو بالذات في شمول الواجبة لما استحب بالعرض كالمعادة نفلة
لادراك الجماعة وجه قوي نظرا الى ما مر من تعلق هذا الحكم بالصلوة من احكامها لا من اجل وجوبهما مضافا
الى اطلاق ما دل على البطلان بالشك اذا تعلق بعنوانات الفرائض كالفجر والجمعة وصلوة السفر فانها تشمل ما
لو وقعا مستحبا واما المعادة من اجل الاحتياط المستحب فلا ينبغي الشك في بطلانها بالشك كالاخير و
اطلاق الادلة يشمل ما اذا كان الشك بالزائد على الركعتين كالشك بين الاثنتين والثلث بعد احراز
الثنتين والظ انه لا قائل بالفصل وهل يبطل الصلوة بنفس الشك فيكون الشك كالحدث قاطعا بوجهه
ام المراد انه لا يجوز المضي في الصلوة عليه فلو تروى وحصل له المصحح لم تبطل الظ الثاني لان الظ انه
من عدم جهة المضي كما صرح به في رواية ابن ابي يعفور المصححة الواردة فيمن لم يدر كم صلى بقوله فاعد ولا على الشك م
تمضي على الشك وكذا في قوله في مصححة اخرى حتى يكون على يقين ومعليه فهل يجب التروي ام لا وجهان الاقوى
الاول لعموم حرمة الابطال الظ تحريم من هنا وليس لها ترجمة في المسودة لو اخل في رباعية فشك بين الاثنين
والثلث بعد الاكمال فذكر ان عليه ثنائية فهل له البناء على الثلث والعدول الى الثنائية ام تبطل وجهان
الاقوى الثاني ولو كان ذلك مع شكه بين الثلث والاربع فالظ وجوب البناء واتمام الرباعية ثم الاتيان
بالثنائية وجه القوة في المسئلة الاولى ان مقتضى ادلة عدم تربت الشك في المغرب وجوب ضبط عددها
ابتداء واستمرارا فالمغرب المشكوك في عددها ليس مطلوبة للشارع ولو انعكس الامر بان شك في الثلاثية
ثم ذكر ان عليه رباعية فالظ انه البناء والعدول الى الرباعية واذا فرضنا المسئلتين على ان عدول كا

او نافلة من جنسه فهو غير صحيح اذ على فرض النقل يحكم بعدم صحة العدول في المسئلة الاولى وصحة الثانية
ولو شك المسافر المخير في عدد الركعات بعد احراز الثنتين فان نوى القصر ابتداءً فالظاهر البطلان لحصول
التخير فلا ينفعه العدول الى الاتمام لو جوزناه الا ان يعلم قبل التروي وقلنا بتوقف البطلان على التروي
اللهم الا ان يقال ان نية القصر لا تعين القصر انه لو اتم نسياناً صح لان القصر والاتمام ليسا من المقومات و
لذا يجوز العدول عن احدهما الى الاخر في الاثناء فمقتضى ما دل على حرمة الابطال يجب عليه البناء على الاكثر كما لو
سهى بعد نية القصر فزاد ثالثة فانه يتعين عليه العدول الى التمام والاتمام بل لا يحتاج الى العدول ومنافاة
الى اصالة صحة الصلوة وعموم ما دل على البناء اذا تعلق الشك بما زاد على الثنتين بعد احرازهما فان الظاهر
من التعليل بابهام الركعتان اذ لا يصدق على صلوة المكلف في مواضع التخير الهما ركعتان ويمكن ان تكون
النية وان لم يتعين شيئاً الا انه يوجب صدق اسم الثنائية على تلك الصلوة الشخصية فيبطل لذلك نعم لا
ينبغي الاشكال في البطلان اذا قلنا بان النية تعين المنوي ومما ذكرنا يظهر حكم ما لو لم ينو شيئاً من القصر
والاتمام او نوى الاتمام   من شك في المغرب اعاد نسبه في المعتبر الى علمائنا وكذا عن المنتهى
والتذكرة والسرائر وعن الاستبصار الخلاف الاجماع ويدل عليه غير واحد من الاخبار مثل رواية محمد بن
مسلم عن احدهما قال سئلته عن السهو في المغرب قال يعيد حتى يحفظ انها ليست مثل الشفع المراد بالشفع
الرباعيات وفيها دلالة على البطلان ان الشك وان تعلق بالركعة وبه معتضد العمومات كثيرة تعارض ما دل
على وجوب البناء فيها على الثلث عند الشك بين الثنتين والثلث كرواية عمار مضافاً الى ما عن الاستبصار
من شذوذها ومخالفتها للاجماع وموافقتها للعامة وفي معتبرة موسى بن بكير في المغرب اذا لم تحفظ
ما بين الثلث والاربع فاعد صلوتك نعم في مصحح زرارة ان في عشر ركعات من الخمس التي فرض الله ليس فيهن وهم
وسبع اضافها النبي فيهن الوهم لو شك في صلوة الكسوف وقد بني على كون صلوته ركعتين او عشراً و
تفصيل ذلك ان اطلاق الركعة على نفس الركوع المجرد قد ورد في بعض الاخبار مثل ما ورد اولم جعلت الصلوة
ركعة وسجدتين ولم تصر ركعتين وسجدتين فاجاب بان الركوع من قيام والسجود من قعود وفعل القيام كفعلين
من جاء بوش قد يطلق على الركوع وما يسلم   من الاجزاء كما اطلق على صلوة الكسوف انها عشر ركعات
وتوهم ارادة الركوع منها بنفعه السائل في تلك الروايات وقد يطلق على الجملة المشتملة على السجدتين
ايضاً وهو شايع فلا بد من تعيين المتبادر من المعنيين الاخرين بعد القطع بعدم ارادة الاول يقول الظاهر

ان

ان الاستعمال الشايع هو المتبادر لكن لا مطلقاً بل المتبادر منه الجملة المشتملة على ركوع واحد وسجدتين وبعده
كون الاطلاق من باب مناسبة الكل والجزء وح فما دل على ان الشك مبطل فيما الا ان ركعتين لا يشمله فيجب الرجوع
اما الى اصالة اشتراط حفظ الاعداد المقتضية للبطلان او اصالة عدم الزيادة المقتضية للصحة في غير موارد
الاجماع على البطلان   اذا شك في فعل من افعال الصلوة فان كان في موضعه اتى به والا مضى في
صلوته على الحكمين بالاتفاق نصاً وفتوى ففي الصحيح اذا خرجت من شيء ودخلت في غيره فشككت ليس بشيء وفي
اخر كلما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو وفي رواية ابي بصير كل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض
ولا كلام في اصل الحكم انما الكلام في مواضع الاول الظاهر من الشك لغة وعرفاً هو الشك في اصل
وجوده لا الشك في صحته مع العلم بوقوعه فيرجع عند الشك بالصحة الا ان يقيد المشكوك فيه بالقيود
المذكورة في الاخبار من كونه قد مضى وجاوزه او خرج منه الظاهرة بل الصريحة في كون وجوده مفروضاً
يوجب ارادة الشك في شيء منه شرطاً او شطراً لكن المورد في الرواية الاولى والثالثة لما كان هو الشك
في اصل الوجود كما يظهر من صدرهما تعين حمل التجاوز والمضي والخروج على مضي المحل والتجاوز
الخروج عنه فيبقى قوله شك باقياً على معناه اللغوي والعرفي من الشك في اصل وجوده وح فالمراد
بالشك في الشيء في الرواية الثانية كلما شككت فيه مما قد مضى ومثل قوله انما الشك اذا كنت في شيء
لم تجزه وقوله بعد السؤال عن رجل شك في الوضوء بعدما فرغ هو حين يتوضأ اذكر منه حين
يشك وقوله كلما مضى من صلوتك وطهورك فذكرته تذكراً فامضه فلا اعادة عليك فيه هو الشك
في شيء منه جزءاً او شرطاً ويحتمل ان يراد من الشك في الروايتين المتقدمتين الاعم من الشك في الوجود
والشك في الصحة ويراد من الخروج عنه التجاوز عن محله لكنه بعيد ويترتب على ذلك انه اذا شك
في وقوع فعل من افعال الصلوة على الوجه الصحيح لم يدخل في غيره فعلى المعنى الاعم يرجع الى المشكوك
فيه لمفهوم الروايتين وعلى المختار يخرج عن مورد مفهومهما ويدخل في الروايات الاخيرة الدالة
على عدم الالتفات بل على المعنى الاعم ايضاً لا بد من تقييد الروايتين بتلك الاخبار لان النسبة بينهما وان
كانت عموماً من وجه الا ان للاخبار الاخيرة ظهوراً تاماً في كون الشك قبل الدخول في الغير المترتب عليه
شرعاً بل التعليل المستفاد من قوله هو حين يتوضأ كالنص في عدم اعتبار الدخول في الغير كما لا يخفى
مضافاً الى ان المفهوم لا يقاوم المنطوق مضافاً الى قوة احتمال الخروج قبل الدخول في الغير مخرج الغالب في

اخر
فيه ح
زبا

زمان حدوث الشك واعتبار الدخول في الغير فيما اذا كان الشك في اصل الوجود ليس لاجل هذا التقييد
بل لتوقف صدق التجاوز عن المحل والخروج عنه مع التكافؤ فيرجع الحاصل الى اصالة الصحة في فعل المسلم
وان كان الشك من الفاعل لا انه ليس لهذا الاصل عدا الاجماع والسيرة الذين لا عموم فيهما لينفع في محل
الشك دليل عام سوى تلك الاخبار الاخيرة فينفى اصالة عدم الفعل وبقاء الامر سليمين **الثاني**
ان المراد بتجاوز المحل الآتي عن احدهما بل احدهما التجاوز عن محله المطلوب بقية كمحل القراءة باقٍ ما لم يركع و
الركوع باقٍ ما لم يسجد ومحل السجدة والتشهد باقٍ ما لم يركع في الركعة الاخرى واما التكبير اذا تركه
حتى قرء فليس مطلوبا بوجه التدارك في هذه الصلوة بل في صلوة مستانفة كالركوع اذا تركه حتى سجد ضمن م
والقراءة اذا تعمد تركه حتى ركع والمعنى المذكور هو المتبادر من مضي محل الفعل والتجاوز والخروج عنه ولعله
لذا حكي عن النهاية وجوب الرجوع للسجدة والتشهد اذا شك فيهما قبل الركوع في الركعة الاخرى لكن
يرده صريح قوله ع في رواية اسمعيل بن جابر المصحح ان الشك في السجود بعدما قام فليمض كل شيء شك
فيه مما جاوزه ودخل في غيره فليمض فان محل التجاوز فيها على ما ذكرنا يقتضي خروج المورد عنه الثاني
التجاوز عن موضعه الذي قرره الشارع في ضمن ترتيب افعال الصلوة حيث جعل لكل منها موضعا خاصا
فان الشارع جعل قراءة الحمد قبل السورة فمتى قرء السورة على انه من افعال الصلوة فقد تجاوز عن
الفاتحة ولذا يقال يجب عليه الرجوع والتدارك المتوقف صدقهما على تحقق المضي والفوت فاعتبار المحل
في الوجه الاول بالنسبة الى طلب الشارع وفي الثاني بالنسبة الى نفس الفعل المترتب على وجه خاص ثم الفعل
المترتب تارة يلاحظ ترتيبه بالنسبة الى جميع اجزائه التي يصدق على كل منها انه فعل فيقال ان قراءة البسملة
فعل مترتب قبل قراءة الآية الاولى من الفاتحة بل كل كلمة منها من حيث انها فعل لها موضع خاص من الصلوة
يتحقق المضي والتجاوز والخروج واخرى يلاحظ ترتبه بالنسبة الى اجزائها المستقلة بالعنوانية في كلام
الشارع وكلمات الفقهاء كالتكبير والقراءة والركوع والسجود والتشهد على كلا الاعتبارين فتارة
تعميم الفعل بالنسبة الى الواجب والمستحب وقد يخص بالواجب اما خصوصا الذاتي منه او ما يشمل المقدمي
كالهوي والنهوض وقد اختلفت اقوال الفقهاء شكر الله سعيهم في المراد بالروايات الواردة في الباب
الجمع بين مختلفاتها وقد عرفت بطلان ارادة الوجه الاول لتصريح الصحيحة المتقدمة واما ما احتمل في الوجه
الثاني فيدفعها بعموم الروايات وان قال القائل بها من غير جهة من متاخري المتاخرين هو الاحتمال الاول

وليس في الروايات لفظ الفعل حتى يدعى انصرافه وانصراف لفظ غيره المقابل له الى الافعال المستقلة بالعنوان
المعهودة في الاذهان المعدودة عند البيان او الى خصوص الواجبة منها او الى خصوص الاصلية او انتساب
موارد السؤال في بعضها ببعض لا يوجب تخصيص عموم الجواب فضلا عن ان يحصل من ضم الجواب الى السؤال
مفهوم مخالف يوجب تقييد العموم الغير المصدر بمورد خاص كما وقع توهمه من بعض من نظر بنظر قاصر في
ما ذكرنا فلا يتحقق المضي والخروج عن محل الشيء الا بعد الدخول في غيره فذكر الدخول في الغير في الروايتين
السابقتين بعد ذكر الخروج عن الشك فيه التجاوز عنه لبيان انما به يتحقق التجاوز وانه يتحقق بمجرد
الدخول في امر مغاير له وان كان ظاهر العطف سيما بلفظة ثم يقتضي المغايرة اذ العطف بالواو لا يقتضي
الا المغايرة في المفهوم وهي حاصلة والاستغناء عن ذكر التجاوز بالدخول في الغير مشترك والعطف بثم
المقتضي للتغاير في الوجود ليس بمعتبر اتفاقا لنكتة في ذكرها لتقريب الحكم بعد الرجوع بذكر ما يدل على التراخي
بين فعل المشكوك وفعل ما بعده او لغير ذلك والحاصل ان الحكم بالتعميم مشكل لان قوله ع في رواية اسمعيل
بن جابر ان شك في الركوع بعدما سجد فليمض وان شك في السجود بعدما قام فليمض كل شيء شك فيه مما جاوزه
ودخل في غيره فليمض دال بمفهوم القيد الوارد في حيز الشرط لا في حيز التحديد او لعموم موثقة عبد الرحمن
الظاهرة في وجوب تدارك التحفظ اذا شك فيه عند النهوض الى القيام على ان هذا الحكم وهذا التحديد
شك م منطبق على القاعدة الكلية المدلول عليها بقوله كل شيء الخ اذ لا معنى لاخراج مورد القاعدة وسبب
بيانها عن عمومها فيدل على ان مطلق الغير لا اعتبار به في عدم الالتفات ولاجله سرى الاشكال في معنى الدخول
في الغير في صحيحة زرارة اذا خرجت من شيء ودخلت في غيره **الثالث** ان الغير الذي يتحقق بالدخول فيه
التجاوز عن محل المشكوك هو ما كان له مدخل في الفعل المترتب صحة او كمالا فالدخول في فعل خارج لا يوجب
التجاوز ولو كان مما جرت عادة المصلي بفعله بعد فعل المشكوك فيه لما عرفت من ان العبرة في المحل بالترتيب
الملحوظ بين اجزاء المركب لا الملحوظ بين المشكوك وفعل خارج فمن اعتاد بذكر خاص بعد الفاتحة قبل
السورة فدخل فيه فشك في الفاتحة فهو خارج عن محل الفاتحة بملاحظة الترتيب الناشي عن اعتياده بعين الفاتحة
والذكر واما بملاحظة الترتيب الثابت بين اجزاء الصلوة فمحل الفاتحة باقٍ ولو قرأها قرأها في ترتيبها
من غير رجوع وعود الى محلها الا بالنسبة الى الترتيب الخاص الجعلي فيها وبين ما اعتاده **الرابع** لو خرج عن
المحل فشك ثم ذكر نسيان فعل المشكوك بعد كما لو قام فشك في السجود ثم ذكر نسيان التشهد فهل يتشهد

في المسئلة

في المشكوك وجهان من صدق التجاوز عرفا وان انكشف الغاء ما دخل فيه ومن ان بالرجوع الى المنسي يدخل في المحل وعدم المنوي لا يخرج ويخرجه بالرجوع عن صدق تجاوز المحل لا انه ظاهر الادلة هو الاستمرار على ذلك التجاوز الاولي والمضي عليه وفي هذا المعنى لا يمكن هنا الفرض بعد وجوب الرجوع وان كان لتدارك المنسي عن الخبر ويرجع الى اصالة عدم الفعل وقد يتحقق الفرق بين ما لو طرء الشك قبل تجاوز المنسي والرجوع وما اذا طرء بعد التذكر وبعد الرجوع وبهما فروع الاول لو صلى جالسا ودفع راسه عن السجود ولم يدخل في فعل من افعال الركعة الاخرى فشك في تحقق السجدة الثانية فان تردد في جلسة بين جلسة ما بين السجدتين وجلسة القراءة فلا اشكال في وجوب التلافي لعدم تجاوز المحل قطعا وان علم انها الثانية بمعنى انه شك في نسيان السجدة الثانية والظاهر ايضا وجوب التلافي لبقاء المحل ومنع بدلية الجلوس عن القيام بحيث يترتب عليه جميع احكامه مع ان صدق التجاوز بالدخول في القيام امر عرفي لا يتعدى الى الشرعي الثاني هل يجب الرجوع في هذا الشك ام لا وجهان من اطلاق النصوص والفتاوى او انصراف الشك الى المستقر عرفا الثالث هل المضي رخصة او عزيمة ظاهر النصوص والفتاوى الثاني وعن الذكرى وفي غيرها احتمال الرخصة ولعله لورود الامر بالمضي مورد توهم وجوب الرجوع مؤيدا بان حكمة الحكم رفع الحرج وبضعف اذا لم يجب الرجوع لا يبقى دليل على جوازه فيخرج المأتي به عن اجزاء الصلوة واما حكمة الحرج فكثيرا ما توجب العزيمة نعم لو قيل بجريان ادلة الاحتياط فيمكن اتيانه لادخال الجزئية لكنه في غير الركن لان احتمال النقيصة الموجب رجحان الاحتياط في العمل معارض باحتمال الزيادة الموجب رجحان الاحتياط بالترك وهكذا وكذا لو شك في تعيين الشك بان يعلم حدوث الشك وشك في انه كان شكا مبطلا او موجبا للتدارك ام لا او شك في انه كان مع رجحان احد الطرفين ام لا ودفع الرجحان بالاصل غير معقول الا ان يراد به طرؤه لا اتصاف الاحتمال به او شك في المشكوك فيه فان كان في الاتيان به فان وجبه الشك الاول تداركه ان كان في محله ومضى ان تجاوز والا بنى على تركه ولو شك في تعيين المشكوك فيه وكان فعلا تردد فيه بين امرين فان كان في محلهما اتى بهما والا مضى وان كان عددا فان كان في اثناء الصلوة رجع الى ما عليه حال الشك الثاني ويعمل به قبل ان لو يريد عند الجلوس انه شك بين الاثنين والاربع او بين الثلث والاربع فهو في الحقيقة شاك بين الاثنين والثلث والاربع فيعمل عمله ويحتمل ضعيفا العمل بالشك الجامع كما في سابقه ولو كان احدهما موجبا لسجدتي السهو ففي وجوبها وجهان مبنيان على عدم مدخليتهما في صحة الصلوة

فيخرج

وعليهما الشك في موجب الشك وهو ما الاحتياط واما سجدتا السهو في الشك اما في الاتيان بهما الاصل الزعدم واتيانه بحكم الامر المستحب لا من جهة طرو الشك حتى يشمله قوله لا سهو في سهو وكذا ان كان الشك في بعض واجباتهما الا ان يقال ان وجوب الاتيان يتضمن احكام الشك والالغاء المحتمل الواقعي بالفعل لا يؤثر تكليفا مع قطع النظر عن جعل الشارع اياه بمنزلة المقطوع وجعل احتمال عدمه بمنزلة العدم فاذا دفع الشارع حكم الشك فصار الاحتمال الذي امر الشارع يجري عليه في هذا المقام بمنزلة المعدوم في هذا المقام وهذا نظير ما حكم الشارع بانه اذا خرج من شيء ودخل في غيره فشكه ليس بشيء مع ان الاصل عدم الاتيان به وما ذكرنا يظهر حال الشك في عدد ركعات الاحتياط او السجدتين فان مقتضى نفي حكم الشك هو ان لا يجب عليه شيء من اجل كونه شاكا فاذا شك في النقص والتمام بنى على التمام ولا يلزم عليه من جهة احتمال النقص شيء واذا شك في التمام والزيادة بنى على عدمها ولا يلزم عليه من اجل احتمال الزيادة استينافا او سجدتي سهو هذا كله حسن لولا ما قدمنا سابقا من ان الرواية ظاهرة في ارادة خصوص الشك وان المراد الشك في العدد كما يدل قوله ودواية حفص ليس على الامام سهو ولا على من خلفه سهو قوله في مرسلة ولا سهو في المغرب سهو كما يدل عليه التتبع وان المراد بالسهو الثاني موجب الشك في نسيان الشيء شك في نفس الشيء فيراعى حكمه وكذا الشك في فعل المنسي او اجزائه او عدده او في موجب النسيان اعني سجدتي السهو او ابعاضهما وعددهما ويحتمل بناء على قوله لا سهو في سهو عدم الالتفات الى ذلك كله والشك في تعيين المنسي ان كان على وجه التردد بين امرين يجب تداركهما وجب الاتيان بهما الا ان يردد بين مبطل وغيره من شك في الاولتين اعاد عند علمائنا كافة كما عن جماعة عدا ابن بابويه للروايات المستفيضة وما يخالفها مطروح او محمول والمراد بالشك في تحققهما فيشمل الحكم لاولتي صلوة الاعرابي مطلقا او مع وجوبها بالنذر واشكال بلا منع ونص الشاك في الاولتين من لم يدركم صلى مضى الى ورود الروايات ولعل الاجماع عليه بالخصوص اذا حصل الاولتين وتيقنهما وشك في الزايد فالصور المتعارفة ذكرا ووقوعا خمس ويتحقق تحصيل الاولتين برفع الراس من السجدة الثانية عند المشهور وفي تحققه باكمال الذكر الواجب فيها وجه قوي لا لخروجه عن الركعتين بان كونه من الركعتين مما لا ينكر عرفا لكن لا ينافي ذلك الصدق وتحقق الركعتين وتيقنهما الذي هو مناط الصحة كما يستفاد من الاخبار ولا منافاة بين تحقق الماهية وعدم الفراغ من التشخص نعم لو ثبت من الادلة ابطال الشك في العدد

عليهما

الواقع فی الاولیین توجیه ما ذکروه وهنا قولان نادران فی الضعف احدهما تحققه بالرکوع الثانی تحققه
بوضع الجبهة فی السجدة الثانیة الاولی الشک بین الاثنین والثلث وحکمه یستفاد من عموم البناء علی
الاکثر والاحتیاط بما یوجب الاتمام علی تقدیر النقصان واما الروایة فی خصوص الحکم فلم توجد الا ما فی
دلالته تامل بل منع المشهور هنا بل المحکی علیه الاجماع عن الانتصار والخلاف هو جواز تبدیل رکعة
القیام برکعتین من جلوس مع صراحة بعض الموثقات فی الامر بالقیام وظهور اخر فیه وفقه لعله للمرسلة
المرویة فی الصورة الثانیة بناء علی اتحاد حکم المسئلتین عند الاصحاب کما حکی او علی اتحاد موضوعهما
فی الجملة فان من لم یدر رکعة او دخل فیها فشک فی انه صلی رکعتین او ثلثا فی انه ان دخل فی الثالثة
فقد [illegible] وکذا الخ ویؤید ما ذکروه ان حمل الامر بالقیام فی الاخبار المبنیة لجمیع احکام الشکوک علی وجه
القاعدة الکلیة المطردة والکلمة الجامعة کما یستفاد من بعضها النص بقوله ع الا اجمع لک السهو
کله فی کلمتین علی الوجوب العینی والتزام التقیید فیهما بالنسبة الی الصورة الثانیة والرابعة اللتین لا خلاف
فی جواز الجلوس فی احتیاطهما یوجب صرفها عن مساقها ولعله لبعض ما ذکرنا من اتحاد حکم هذه الصورة
مع الثانیة او موضوعهما او کون العموم الظاهرة فی القیام محمولا علی بیان احد الفردین حکم المحقق فی المعتبر
فی هذه الصورة اولا بالرکعتین جالسا ثم قال ولو صلی رکعة قائما ثم استبعد صحته الا ان مقتضی مراعاة
ظاهر الاخبار تعین القیام الثانیة الشک بین الثلث والاربع المعروف عمن عدا ابن بابویه البناء علی الاکثر
والاحتیاط وعنه التخییر بینه وبین البناء علی الاقل وهو شاذ مخالف للاخبار المستفیضة بل المتواترة کما عن
العمانی وظاهر اکثر الاخبار تعین الجلوس فی الاحتیاط کما عن العمانی والجعفی الا ان فی مرسلة جمیل وقبله
علی جعل بان المصلی بالخیار بینه وبین رکعة قائما مضافا الی ظهور العموم فی تعین القیام المصروف الی
التخییر جمعا والتفاتا الی ما ذکرنا من بعد ارتکاب التقیید عن مساقها الثالثة الشک بین الثنتین والاربع
والمعروف فتوی وروایة فیه ما دل علیه العموم مضافا الی الروایات الخاصة وعن ابن بابویه الاعادة لصحیحة
محمولة علی محامل اقربها وقوع الشک قبل اکمال الرکعتین وقوی فی المدارک احتمال التخییر بین المعروف و
البناء علی الاقل لصحیحة زرارة القابلة للارجاع الی المذهب المشهور الرابعة الشک بین الثنتین والثلث
والاربع المعروف فیه نظیر سوابقه من البناء علی الاکثر والاحتیاط والمشهور فی احتیاطها رکعتان قائما فیه نظر
ورکعتان جالسا کما دل علیه مرسلة ابن ابی عمیر وعن ابن بابویه الاسکافی تبدیل الاولیین بواحدة و امله

لروایة

الروایة ابن الحجاج المصححة عن ابی ابراهیم ع عن ابی الحسن فی سندها ما تری وفیها روی فی بعض النسخ علی
طبق المشهور وفیه تعیین الرکعتین جالسا او جواز تبدیلهما برکعة او تعینه اقوال الاقوی ان الاول اجود
علی المرسلة المتقدمة وعن المفید وسلار الثالثة لعله لظاهر العموم واوعن القاضی والشهید والخ الثانی
الثانی الجمع بین المرسلة والعموم بالتخییر الراجح علی التقیید البعید عن مساق العموم وهو حسن وان کان الاول
احسن لحوط وفیه وجوب تقدیم رکعتی القیام قولان نسب العدم فی المسالک والذکری الی الاکثر مع وقوع العطف
فی المرسلة بثم ولعله لعدم صراحتها فی الترتیب للوجه تقیید العموم مع بعده الخامسة الشک بین الاربع والخمس
فان کان بعد اکمال السجدتین فالمعروف تمام الصلوة للاخبار مضافا الی اصالة عدم الزیادة وعدم مبطل
وان کان فی حال القیام فالمشهور لانه فی شرح القواعد البهبهانی انه کاد یکون اجماعا بل ادعی الاجماع علیه فی غیره حکی
عن بعض عدم الخلاف هو هدم القیام وعمل الصلوة الثانیة لرجوعه الیها بعد الهدم حتی قیل انه لا دلیل علی
الهدم وقبله الشک ولا بد من تخصیص حکم الموضوع حال حدوث الشک بدخول حال القیام فی عموم البناء علی
الاکثر وان کان الشک حال الرکوع او بعده قبل اکمال الرکعة ففیه وجهان البناء علی الاقل للاصل والبطلان قبل
لخروجه عن المنصوص والتردد بین محذورین الا کما له معرض للزیادة والهدم المعرض للنقیصة فیه ما هو فی البطلان
نظر لا یخفی ویمکن توجیههما بان المستفاد بعد التامل من ضوء السهو فی العدد بعد التامل هو انحصار العلاج فی البناء
علی الاکثر حیثما امکن لا یصح اتمام العمل علیه وجه محتمل ان یکون ما یاتی به زائدا غیر محتاج الیه ربما یشعر به لمتنوع [?]
فی موثقة عمار فی المسئلة عن السهو قال الا اعلمک شیئا اذا فعلته ثم ذکرت انک نقصت او اتممت لم یکن علیک شیء
وقوله ع فی موثقته الاخری اجمع لک السهو کله فی کلمتین الظاهر فی انه یستفاد منه وجوب معالجة الشک بهذا النحو
المنفرد مع البناء علی الاقل لا حکم علاج للشک فی العقیدة البناء علی الاکثر والا لم یجمع احکامه فی الکلمتین وتخصیص
العلاج بما اذا لم یلزم البطلان من البناء علی الاکثر لا قرینة علیه والامر بالبناء علیه فی ذیل الروایتین لا یدل علی ان
المراد بالسهو الذی تعرض الامام لجمیع احکامه هو سهو فی عدد خاص ولا تنافی بینه وبین کون العلاج فی اصل
السهو کله منحصرا فی ذلک کما هو ظاهر النص وما خرج من احکام السهو فی الافعال فلیس بقرینة لدلیل لان الظ
من السهو فی الروایتین هو السهو فی اعداد الصلوة کما لا یخفی علی المتتبع مثل قوله الاعادة فی الاولتین و
السهو فی الاخیرتین علی الامام وقوله اذا سهوت فابن علی الاکثر وقوله مسئلة عن السهو فی المغرب قال یعید وما [illegible]
ما ذکرنا حکم الامام ع بوجوب الاعادة مع السهو فی الاولیین معللا بقوله حتی یثبتهما وحتی یستیقن انه قد اتم

تحقق م

او حتى يكون على يقين منهما فانه لا يخفى ان هذه الصلوة تحصل مع البناء على الاقل اليقين على الاولتين معه وانما
يطرأ معه احتمال الزيادة فلولا ان البناء على الاقل اوجب تحدث احتمال الزيادة مبطل بحيث الاعادة بتحصيل
اليقين بالاولتين فحكمهم بوجوب الاعادة انما هو لعدم امكان اعمال العلاج المقرر لاستلزامه الامضاء فى الصلوة
شاكا فى تحقق الاولتين ثم ان الوجهين المتقدمين من البناء على الاقل جاريان فى غيرهما من الشك المتقدم من الصور
الغير الداخلة تحت المنصوص عليها وقد تعرضوا لها فى الكتب المبسوطة لو ظن احد الطرفين فى الجزء
الاولتين بنى عليه ولو كان مبطلا على ما يقتضيه اطلاق عبائرهم ومعاقد اجماعاتهم وكذا اذا تعلق ظنه بها على
المشهور لعموم النبويين اذا شك احدكم فى الصلوة فلينظر اخرى ذلك الى الصواب فليبن عليه فى الاخر اذا شك
احدكم فليتحر وخصوص رواية صفوان المصححة اذا لم تدر كم صليت ولم يقع وهمك على شئ فاعد الصلوة وبها
تخصيص ما دل على وجوب الاعادة اذا لم يحفظ الاولتين حتى يكون على يقين خلافا للمحكى عن الحلى وظاهر جماعة
فالحقوا الظن بين الاعداد والافعال بل حكى الاجماع عليه غير واحد وربما يجبر ضعف النبويين المذكورين وكتب
الفتاوى على وجه الاعتناء وان خلت عنها كتبهم فى الروايات مضافا الى ان وجوب العمل بالظن فى الركعات يوجبه فى
اجزائها بطريق اولى مضافا الى ما اشتهر من ان العمل فى الشرعيات بما الظن عند تعذر العلم قال الفريد البهبهانى
فى مسئلة ما اذا فاته ما لا يحصى عدده ان الاكتفاء بالظن فيما لا يمكن فيه تحصيل اليقين هو الاصل والقاعدة الشرعية
الثابتة المقررة فى جميع المقامات والبناء فى الفقه على ذلك بلا شبهة وفى المختلف فى باب قضاء الصلوة المرددة
ذكر ابن ادريس ان عليه الظن يكفى فى العمل بالتكاليف الشرعية اجماعا ويؤيد ذلك ما ورد من تعليل عدم الالتفات
الى الشك بعد الفراغ بقوله هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك المستفاد منه مراعاة الامارات المفيدة
لغلبة وقوع المشكوك فيه وكذا رفع الحكم عن كثير الشك معللا بان التشكيك من الشيطان والا فالفعل يقع
غالبا على الوجه الصحيح ورفع الحكم عن سهو المأموم والامام مع حفظ صاحبه الى غير ذلك ويؤيده لزوم
الحرج مع الالتفات الى الاحتمال المرجوح وما قيل فى دفعه من ان عروض الشك بالمعنى الاعم لو لم يبلغ حد
الكثرة فلا حرج فى مراعاته وان بلغه سقط حكمه للكثرة ففيه ان كثرة السهو الذى سقط حكمه هو التشكيك
الشيطانى العارض لبعض الاشخاص لا الشك بمعنى الاعم من الظن الذى هو مقتضى جبلة الانسان وعادته
الذهنية من عدم تذكر اكثر ما مضى من افعاله فان ادلة كثير الشك لا تدل على حكم مثل هذا الشخص كما لا يخفى
على من لاحظها فراعاته ادلة نفى الحرج الناشئ من مراعاة مطلق الشك بالمعنى الاعم يقتضى الفرق بين المرجوح

والمساوى وتخصيص الالتفات بالثانى دون العكس ودون تعميم السقوط وقد عرفنا بنصه ان الظاهر من حكمه
سقوط حكم السهو عن كثرة هو ملاحظة غلبة وقوع الفعل على الوجه الصحيح وكون التشكيك والوسوسة من
الشيطان لا ريب فى اشتراط صلوة الاحتياط بجميع شروط الصلوة الواجبة والمعروف من غير
شاذ اعتبار النية وتكبيرة الافتتاح فيها ايضا لانها صلوة مبتدئة بعد الفراغ والانصراف بنية التمام
عن الاصل كما يستفاد من الاخبار فلا بد فيها من افتتاح مفتاحه هو التكبير ومنه يظهر وجه الحاجة الى التشهد
والتسليم مضافا الى دلالة الاخبار مع كون التشهد والتسليم محتاجا اليهما على تقدير النقص لو قوعهما فى غير
محلهما والظاهر وجوب الاخفات فيها على القول به فى الاخيرتين لان المستفاد من الاخبار وجوبها لتكون متممة
للاصل على تقدير نقصها فيعتبر وقوعها قابلة للتتميم ولا ينافى ذلك احتياجها الى التحريم لانها فى نظر الشارع
مفتاح للدخول ومنه يظهر وجه اعتبار اتحاد الجهة الادائية والقضائية لو اعتبرنا فى نية الاصل لزم
فيها المساواة ومقتضى ذلك وان كان تجويز الاكتفاء فيها بالتسبيح الا انه لما اعتبرنا فيها كونها قابلة للنفل
على تقدير التمام تعين الفاتحة واحتاج الى التحريم والتحليل الا ان يقال بعدم اعتبارها فى النافلة ايضا فالعمدة
فى الحكم هى الاخبار الخاصة المعينة للفاتحة فى بعض الموارد المتمم بعدم القصد فى البطلان بتخلل الحدث ولان
التسليم على تقدير النقص وقع فى غير محله فيبطل بالمنافى وانه قد لم يسجد فى السهو مع التكلم بين صلوة الاصل
الاحتياط وان ظاهر الامر باتمام ما نقص فى موثقة عمار كون التشخص فى اثناء الصلوة ومن ان التسليم بامر
الشارع بعد البناء على الاكثر واقع فى محله ومخرج ولهذا وجب افتتاح صلوة الاحتياط بالتكبير والامر بالاتمام
فى الموثقة كناية عن فعل المتمم بصلوة مبتدئة ولهذا يجب فيها الافتتاح وتعين الفاتحة ويجوز الجلوس ووجوب
الفورية وان كان مجمعا عليه كما هو صريح الروض وظاهر الذكرى الا انه على تقدير كونه شرطا كما هو ظاهر الاجماع
لا تعبدا كما هو ظاهر الاجماع لا يدل على البطلان من جهة المنافى لجواز وقوع المنافى مع عدم الاخلال
بالفورية وما دل فى السجدتين للمسلم على فرض تسليم سنده ودلالته على المدعى لا يثبت على المطلوب فهذا هو
الاقوى وفاقا للحلى والفاضل وولده والمحقق والشهيد وكثير ممن تأخر عنهم بل اكثرهم والاقوى الحاق الاجزاء
المنسية بصلوة الاحتياط فى هذا الحكم لخروجها من الجزئية المحضة ولذا احتاجت الى امر جديد بعد حصول الفراغ
من الصلوة وليس هنا شبهة احتمال وقوع التسليم فى غير محله فالامر هنا اوضح على عكس من جعل البطلان
هنا اولى منه فى المسئلة السابقة واما الفورية فقد ادعى فى الذكرى الاجماع عليها ويظهر من فخر الاسلام

فلا يبعد الحكم بوجوب الاتمام والاحوط الجمع مطلقا   لو حدث له شك بعد شك فان تعلق بغير
مورد الاول كما لو شك اولا بين الثنتين والثلث ثم احتمل الاربع ايضا او تيقن الثلث واحتمل الاربع كان له حكم الثانى
سواء ارتفع الاول كما فى المثال الثانى ام لا كما فى الاول على وجه ظاهر وان تعلق بغيره كما اذا شك بين الثنتين و
الثلث فبنى قبل الرابعة ثم له الشك فى فعلها فلا اشكال فى انه يبنى على فعلها ايضا للعمومات البناء على فعل ما شك
فيه من الاخيرين ولا فى وجوب الاحتياط لهما انما الكلام فى انه هل يحتاط لكل من الشكين ركعة مستقلة نظرا الى
انهما سببان مستقلان لحكمين ام يجب الاحتياط بركعتين قائما وركعتين جالسا الرجوع شكه الى كون صلوته ركعتين
او ثلثا او اربعا وجهان من ان ظاهر ادلة الشك المذكور هو اتحاد مورد الاحتمالات بان يشك فى ان ما
اكمله هى الثانية او الثالثة او الرابعة وان كان حدوث احد الاحتمالات متاخرا عن الاخيرين كما تقدم لا ان يشك فى ان
ما اكمله هى الثانية او الثالثة مع القطع بانها ليست رابعة ثم يشك فى فعل الرابعة التى عزم عليها فان الشارع سبق
حكمه فى المورد الاول بالثلث والاتيان بالرابعة والاحتياط بعدها بركعة فاذا شك فى فعل الرابعة المفروض
انه محكوم بالبناء على فعلها والاحتياط لها ومن ان مناط الاحتياط فى الشك بين الثنتين والثلث والاربع بركعتين
قائما وركعتين جالسا على ما اتضح من الاخبار هو اتمام الصلوة باحتياط واحد كما يستفاد من قوله فصل ما
ظننت انك نقصت ولهذا لم يكتف بركعتين منفصلتين فى صورة الشك بين الثنتين والثلث والاربع مع
سلامته مع الفصل بين الاصل والاحتياط بالنافلة اللازم تماما وجبر فيهما بركعتين قائما وركعتين جالسا على تقدير
كون الصلوة ثلثا مضافا الى ان الشك بين الثنتين والثلث الظاهرة فى انحصار فيهما كما عرفت فى الاحتياط
وكذا ادلة الشك بين الثلث والاربع مضافا الى انها ظاهرة فى الثلث الواقعى لا الثابتة بحكم الشرع عند الشك
بينها وبين الثنتين فهذه الانصرافات الثلثة فى الاخبار الخاصة وجب لعدم ظهور حكم هذه الوجوه فلنرجع الى
العمومات وقد عرفت من اموريها الاتمام باحتياط واحد هذا على تسليم انصراف ادلة الشك بين الثنتين والثلث و
والاربع الى غيرها نحن فيه والا فالانصاف ان دعوى الانصراف مع شمولها لما نحن فيه كما ادعاها الفريد البهبهانى
لا شاهد لها فافهم   واشتهر فى السنة الفقهاء حتى نسب الى جميعهم انه لا سهو فى سهو والاصل
فى هذه العبارة مرسلة يونس وفى رواية حفص بن البخترى المصححة وفيها ابن هاشم ليس على الامام سهو ولا على من
خلفه سهو ولا على السهو سهو والظاهر من السهو المنفى الشك كما لا يخفى على من تتبع مظان استعمالاتها فى الاخبار والمراد
نفى وجوب التصرف فى النفى او فى المنفى والمراد بالسهو الثانى هو موجب الشك ايضا وحاصل المعنى انه لا احتياط

ان محل الخلاف جوا لو تخلل المنافى بعد تذكر الجزء اما ذكره بعد التخلل فيخرج عن الجزئية وان وجب الاتيان ويؤيده ما ورد من
ان ناسى التشهد ان كان قريبا يرجع الى مكانه ويتشهد والا فليطلب مكانا نظيفا ويتشهد فيه وفى وجوب تقديم الاجزاء
وجوه ثالثها اعتبار سبق السبب ورابعها تقديم الاجزاء على الاحتياط لكثرة التفصيل على تقدير العكس ويتلوه تقديم
الاحتياط سيما على القول   او العكس لكونها متممة للعدد واقعة فى موقعها على تقدير النقص بخلاف الاجزاء فانها
قضاء للاعتبار وسبق السبب كما احتمله فى الذكرى والتخيير مطلقا ولعدم الترجيح وجوه اقواها الثانى ثم الرابع
لو تذكر نقص الصلوة فاما ان يتذكر النقص المحتمل او غيره وعلى التقديرين فاما ان يكون قبل صلوة الاحتياط او بعدها او
فى اثناء الاحتياط او فى اثناء احتياط واحد وعلى الاخيرين فاما ان يكون الماتى مطابقا للمنقوص كما وكيفا او مخالفا
له فيهما او فى احدهما فان كان قبل صلوة الاحتياط فدخل فى مسئلة نقص الركعة او زيد المتقدمة سابقا وان كان بعده
فان تذكر النقص المحتمل فالاقوى الصحة لاصالة الاجزاء والصحة مضافا الى صريح رواية عمار اذا علمك شيئا اذا نسيت
ثم ذكرت انك نقصت واتممت لم يكن عليك شئ وظاهر غيرها الدال على كون الاحتياط متمما وواقعا على تقدير
النقص وان زال الشك ولا فرق فيما ذكر بين ما اذا تخلل المبطل قبل صلوة الاحتياط وعدمه خلافا للمحكى عن التذكرة
ولا بين تحقق الفصل بين الاصل والمتمم بما يخل بنظم الصلوة كما لو شك بين الثنتين والثلث والاربع ثم ذكر بعد الاحتياطين
انها ثلث وعدمه بل لا يبعد ذلك على القول ببطلان صلوة الاصل المنافى لان المراد بمساعدة الاحتياط الماتى
به واقعا لم يتحقق التتميم حينئذ على تقدير الثلث ابدا وان تذكر نقصا لم يحتمله عند الشك فان كان ازيد من الاحتياط
اتى بالقدر الزائد كما لو تذكر بعد الاحتياط للثلث والاربع ان صلوته كانت ركعتين فيقوم ويصلى ركعة اخرى
ويحتمل وجوب ركعتين فيما لو اختار الجلوس للاحتياط وان كان انقص منه كما لو احتاط للثنتين والاربع ثم ذكر انها
ثلث فالظاهر هنا وجوب الاتيان بالرابعة فيكون الاحتياط نافلة ويحتمل كونهما فصلا فى اثناء الصلوة مبطلا لها
لان الشارع لم يجعلهما نافلة الا على تقدير الاربع وان كان فى اثناء احتياط واحد مطابق للمنقوص كيفا فان ساواه
كما وكيفا فلا اشكال فى الصحة باتمام الاحتياط ولو وقع المنافى قبل الاحتياط بناء على صحته معه ويحتمل البطلان هنا
لو صح بما بقى من الاحتياط بعد التذكر لانه بالجزئية المحضة ولو نقص عنه كمله ولو زاد عنه اقتصر على القدر المطابق فان تجاوزه
كما لو تذكر الشاك فى الثنتين والثلث والاربع بعد الركوع الثانى من ركعتى القيام ان صلوته كانت ثلثا فالاقوى
الاحتمالات هنا وجوب تلافى المنقوص وفى بطلان الركعتين واتمامهما واحتسابهما نافلة وجهان من جهة ظواهر
الاصول ومن ان الروايات الاول ولكن دقيق النظر يقتضى الثانى نعم لو تذكر النقص بعد الفراغ عما يختلف فيه القائم والقاعد

حاشية
الظاهر عدم وجوب مراعات
ذلك فى قضاء الاجزاء سواء
كانت كالسجدتين
من ركعتين
والمنسى سجدة وتشهد ولا
بعد على اعتبار
الترتيب

اولا شك في صلوة الاحتياط اي لا حكم للشك وهو المراد من قوله في الرواية الاولى ليس على الامام سهو الخ وقوله في المرسلة ليس في المغرب سهو يعني لا احكام للشك فيه بل يبطل الصلوة فنفي الشك قد يجامع الصحة وقد يجامع الفساد وجملة الاحتمالات المتصورة في الروايتين مع قطع النظر عن الظهور المدعى ان المراد بالسهو المنفي اما النسيان او الشك او الاعم منهما وبتقديره نفي حكمه الذي يوجبه نفس الشك ونفي تداركه او مطلق الحكم وهو الظاهر والمراد بالسهو الثاني موجب السهو باحد المعاني الثلثة المتقدمة كما هو الظاهر او متعلقه اعني المشكوك فيه والمسهو واما ارادته نفسه فغير جائزة لان حكم السهو ثابت شرعا في السهو والازم الخلف بل ارادة السهو ايضا خارجة بدليل الاجماع على ثبوت احكام السهو في السهو كما لا يخفى او متعلقه يعني المشكوك والمسهو او موجبه لكن كثير من هذه الاحتمالات خلاف الظاهر او خلاف المقطوع كما سننبه عليه ولنشر الى حكم هذه الاحتمالات في ضمن مسائل **الاولى** الشك في اصل الشك في الشيء وحكمه جعل الشك المشكوك فيه كالعدم للاصل فيلتفت الى نفس الشيء في هذا الآن فان كان مشكوكا فيه عمل بما يقتضيه حكم الشك فيه مثلا لو شك في حال القيام في انه شك في الركعة السابقة في الاولتين ام لا يبني على عدمه ويلتفت الآن الى عدد الركعات فان شك فيها عمل على مقتضى معرفة احكام صور الشكوك والسهو الكثيرة الوقوع شرط في صحة الصلوة وان لم تتفق فيها ام لا وجهان من عدم الدليل ومن ان نية يعتبر فيها الجزم بايقاع الفعل على وجه يكون مطلوبا للشارع ومع احتمال وقوع السهو على وجه لا يعلم المكلف بعدم وضع طريق الامتثال مع كون ذلك الاحتمال احتمالا لا يدفع بالاصل فيشك بالتمكن من اتمام العمل على الوجه المطلوب فلا يتحقق الجزم وبعبارة اخرى عروض السهو والشك لمثل هذا الشخص موجب لبطلان صلوته لانه لا يعلم بعلاجه لان الشك قد يوجب البطلان وقد يوجب التلافي مع المرغمتين او بدونهما وقد لا يوجب شيئا منهما فالجاهل لا يتمكن من المضي في الصلوة الكذائية على وجه التقرب فالمفروض انه اكثري الوقوع بحيث يكون ما لا يقع فيه شك كالمعدوم فلا يجوز التمسك في نفي عروضه في الاثناء باصالة العدم فلا يتحقق العلم ولا ما قام مقامه شرعا بعدم المبطل فلا يتحقق العزم الى اتيان تمام العبادة المطلوبة فتبطل ويمكن الجواب باحد وجهين **الاول** منع عدم امكان اصالة العدم اما المنع كون غلبة المعروض على وجه يمنع من اجراء اصالة عدم العروض سيما مع العزم على التحفظ واما لمنع غلبة عروض خصوص ما يوجب التلافي او البطلان او الاحتياط من اقسام الشكوك **الثاني** منع عدم تحقق العزم ولو سلمنا عدم اجراء اصالة عدم العروض بدعوى انه يكفي في النية ان يعزم عند ارادة الشروع على الاتيان بصلوة مطلوبة للشارع اما بهذا الفعل الذي شرع فيه ان لم يتفق فيه شك واما بفعل آخر وهذا النية ترديد في اصل الفعل ولذا الافعال الاختيارية بل ترديد من جهة الامور الاتفاقية الخارجة عن الاختيار هذا كله اذا قلنا بعدم كون التحفظ

عن السهو والشك مقدورا واما اذا قلنا بمقدوريته فلا اشكال في تحقق العزم مع البناء على التحفظ ثم على القول بعدم الاشتراط فهل يجب معرفتها بالوجوب المستقبل المجرد عن الشرطية ام لا الظاهر الوجوب مقدمة بمعنى وجوبه لئلا يقع في محذور الابطال اذ المضي على الشك من غير معرفة حكمه ابطال ايضا كالقطع واما اصالة عدم العروض فلا يجدي اشكرا مما الوقوع في الابطال المحرم غالبا وان شئت فقل ان ثبوت العلم الاجمالي بوقوع السهو كثيرا او ان كان في المستقبل يمنع عدم اجراء الاصل مع ان الظن يقوم مقام العلم عند تعذر العلم كما هو المفروض فيما نحن فيه ولا ينتقض بتعلم مسائل التجارة للتاجر حيث ان تركه يفضي الى الوقوع في المعاملات الفاسدة التصرفات المحرمة مع انهم حكموا بالاستحباب لانا نلتزم بالوجوب المقدمي هناك ايضا عند ارادة ايقاع المعاملة المشكوك في صحتها والتصرف فيما ينتقل اليه بتلك المعاملة اذا ظن بوقوعه في الحرام فان وجوب الشيء قد يكون لاجل خوف الوقوع في الحرام مثل النكاح اذا خاف بتركه الوقوع في الزنا حيث انه مكلف بترك الوطي الحرام وحيث انه موقوف بحسب ظنه على وطي المحللة ولم يتعين عليه والمراد بالظن في المقام هو الظن النوعي الحاصل من غلبة الوقوع لا خصوص الظن في كل صلوة وذلك لصدق خوف الوقوع في الحرام ثم ان مقتضى ما ذكرنا من وجوب معرفة احكام التحليل هو وجوب تمييز واجبات الصلوة من مستحباتها واركانها من غيرها اذ بدونها لا تعرف احكام الخلل وبعد في التزام ذلك بحيث يقتضيه الدليل وقد يتوهم ان وجوب العمل باحكام الخلل من الشك والسهو فعلا لا يجب فلا يجب معرفتها لعدم وجوب المقدمة قبل وجوب ذيها ومنها توهم ما جد لان المفروض عدم التمكن من المعرفة بعد تحقق الشك فلو لم يجب عليه لزم اما عدم وجوب العمل بتلك الاحكام على الجاهل واما عدم الوجوب العقلي للمقدمة لان قبل تحقق الشك لم يكن حكم من الفعل على ما زعم المتوهم وبعده لا يكون يحصل المعرفة مقدورة على ما هو المفروض واللازم بقسميه باطل اما الاول فللاجماع ولعموم ما دل على وجوب الاحكام المذكورة واما الثاني فللاتفاق على وجوب المقدمة بالوجوب العقلي نعم يمكن ان يقال ان ما ذكر لا ينهض على اثبات الوجوب المقدمي قبل وجوب ذي المقدمة لجواز ان يكون وجوب المعرفة وجوبا نفسيا ثابتا بالاجماع وان كان الحكمة في وجوبها هو العمل لكنه ضعيف لان الاجماع لم ينعقد الا على ان الجاهل التارك لتلك الاحكام معاقب على تركها وهو لا يستلزم وجوب المعرفة نفسا واما وجوب المقدمة قبل وجوب ذيها فهو انما لا يتحقق قبل الخطاب بها واما لو علم ان هناك خطابا مشروطا بتحقق شيء يعلم او يظن بتحققه في المستقبل فيجب المقدمات الغير المتمكن من تحصيلها في زمان التوجه المستقبل ويعتبر في صحة صلوة المأموم ان يكون في الامام شروط **احدها** التكليف بان يكون بالغا عاقلا اما اعتبار العقل فموضع وفاق نصا وفتوى نعم لو كان ادواريا صح حال افاقته ولا عبرة باحتمال طروه في اثناء الصلوة لا

علمهم مع ان طروه لا يوجب الابطال الجماعة فيغتفر او بعد الالغيرم بناء على جواز الاستنابة فى المقام وما قيل من ان اصالة عدم الطرو لا يؤثر فى حصول الاطمينان المعتبر فى نية الجماعة فلا بد من اعتبار الاطمينان وكذا الحال فى جميع الشروط التى لا بد من بقائها الى اخر الصلوة فقد عرفت فساده فى مسئلة ادراك الامام فى الركوع وان هذه الشروط التى ليست

كلمة لا بد ليست فى المسوده وضعها انفرا اسى فى بين

بحيث قدرة المكلف يكفى فيها حكم الشارع بكون الافعال الصادرة من المكلف المعزوم عليها فى ابتداء العبادة مقرونة بها مستجمعة لها ولو بحكم الاستصحاب الشرعى والمعتبر فى النية الجزم بصدور اجزاء الفعل الاختيارية منه واما مقارنتها للشروط والكيفيات المعتبرة فيها الخارجة عن اختيار المكلف فيكفى فيها حكم الشارع ببقائها بعد ان كانت متيقنة فى اول الصلوة ويحكى عن المصنف قدس سره فى التذكرة فى باب الجمعة المنع معللا باحتمال عروض المرض فى الاثناء وباحتمال الخروج المنى من حال الجنونية فيبقى جنبا ولكن لا يخفى ضعفهما لان الاصل عدمهما مع ان المانع الثانى يمكن ان يتدارك بالغسل كما حكى عن النهاية استحبابه لاجل ذلك واما اعتبار البلوغ فهو المشهور وعن الرياض عن صوم المنتهى نفى الخلاف فيه اما بناء على القول بعدم شرعية عبادة الصبى فواضح لان صلوته لا تتصف بالصحة وانعقاد الجماعة به ماموما كما تقدم انما كان للدليل المفقود فى المقام مع انا قد ذكرنا ان هذا الحكم دليل على شرعية عبادته كما فى شرح الارشاد للمقدس قده واما بناء على شرعيتها فلعدم انصراف الاطلاقات الا الى المكلف فيبقى غيره تحت اصالة عدم الضمان مضافا الى فحوى ما دل على اعتبار العدالة من حيث ان الفاسق مع انه غير حاجز عن معصية الله عز وجل فى الجملة لا يجوز له الايتمام فالصبى العالم بعدم معاقبته اولى بالمنع مع انه لا يؤمن من اخلاله ببعض ما يعتبر فى الصلوة شرطا او شطرا مع ان صلوته نافلة فلا يجوز الايتمام به مع ان المستفاد من اشتراط العدالة اشتراط البلوغ لانها فرع لكن الانصاف ان ذلك وغيره مما ذكروه وجوه ضعيفة لا تقوى على تخصيص العمومات المستفادة من الاخبار الخاصة للممنوع عن الاقتداء به فى خمسة او ستة لولا العلة التى المنجبر بما ذكر من الشهرة لا يؤم الغلام حتى يحتلم فان ام جازت صلوته وفسدت صلوة من خلفه خلافا للمحكى عن الشيخ فى الخلاف فجوز امامة المراهق مدعيا عليه الوفاق ويحكى عن السيد فى بعض كتبه ورد لرشيد لطلحة بن زيد وغياث بن ابرهيم المجوزان لامامة الصبى اذا اثغر وما ورد فى جواز صدقته وعتقه وامامته مع بلوغ العشر وكلها ضعيفة اما الاجماع فلما ترى من مخالفة الاكثر له حتى مدعيه فى جملة من كتبه نعم قيل انه يحكى عن بعض كتب السيد واما الخبران فلضعفهما العارى عن الجابر واما المجوز لعتقه وصدقته فلمخالفته هنا وفى باب الصدقة والعتق لفتوى المعظم المطابقة للاصول والادلة وللشهيد فى الدروس تجويز امامته لمثله مطلقا ولغيره فى النفل اقول والاول فلا يبعد بناء على شرعية الجماعة لهم كاصل الصلوة بناء على ما ذكرنا سابقا من كون المستحبات الغير المختصة بالمكلفين

من دليل خارج مستحبة فى حقهم وان حديث رفع القلم عنهم انما هو فى الواجبات والمحرمات نعم لو قيل باختصاص ادلة استحباب الجماعة بالمكلفين بحكم الانصراف كما تقدم فى اشتراط البلوغ او قلنا بعموم ادلة اشتراط البلوغ فى الامام المطلق الامام توجه منع هذا القول وبهذا الاخير يضعف ما ذكره من صحة امامته فى النافلة ولعله بناء على ان صلوته حيث كانت نافلة فلا يجوز الاقتداء به فى الفرض لما عرفت من عدم الدليل على جواز الاقتداء فى الفرض الا فى المعادة وضعف هذا الوجه ظاهر كضعف اصل الحكم لما عرفت من عموم الدليل واعلم ان هذه الاخبار لا تدل الا على كفاية تحقق هذه الصفات فى الخارج فى قبول شهادة الشاهد واما ان ذلك لاجل كونه طريقا ظنيا او تعبديا الى الملكة او ان العدالة هى نفسها حسن الظاهر المستفاد من هذه الصفات المذكورة فلا تدل عليه اذ لا بد لمدعى ان العدالة هى الملكة من اقامة الدليل على ذلك حتى تحمل تلك الصفات المذكورة فى الاخبار السابقة على الطريق اليها فنقول ان القائل بكون العدالة هى حسن الظاهر ان اراد به انها شرعا عبارة عن عدالة الظاهر وحسنه فهذا خلاف المتبادر من لفظ العدالة الا ترى انه اذا انكشف لنا ان الشخص الحسن الظاهر كان فاسقا فى نفس الامر من اول ما عرفناه وعاشرناه الا انه خفى علينا امره الباطنى فيصح ان يقال انه لم يكن عادلا بل كان فاسقا والحاصل ان المتبادر من العدالة هى الصفة الباطنية وانها حسن الباطن دون حسن الظاهر نعم قد يحكم العرف بحسن الباطن من جهة ان الظاهر عنوان الباطن وهذا يظهر فساد ان يراد من العدالة ملكة تعديل الظاهر وبعبارة ملكة الستر بان تكون هيئة نفسانية تبعثه على ستر عيوبه عن الناس وتعديل ظاهره بينهم مضافا الى ان ملكة الستر ليس على هذا تدخل فى ملكة العدالة الا ان يقال ان العدالة هى ملكة التستر عن الناس من جهة الحياء من انه فى التجاهر وملكة التدليس هو ملكة الستر حياء من الناس لخوف سقوطه عن القلوب ولطمع ميلها لكن يشكل الامر فى التميز مع هذا كله مضافا الى ان الظاهر من ارباب هذا القول جعل حسن الظاهر طريقا الى العدالة لا نفسها كما يظهر من قال ويعلم العدالة بالشياع والمعاشرة الباطنية وصلوة عدلين خلفه ولا يكفى الاسلام فى معرفة العدالة خلافا لابن الجنيد ولا التعويل على حسن الظاهر على الاقوى انتهى ومثله المحكى عن الذكرى والبيان والجعفرية والموجز والكفاية والمدارك والروض وكيف كان فدعوى ان العدالة عبارة عن مجرد حسن الظاهر او ملكة تحسينه فاسد جدا وعلى تقدير القول به فيفسره ظاهر الاخبار الدالة على ان المعيار حسن الباطن وان المعتبر هو الوثوق به مثل قوله لا تصل الا خلف من تثق بدينه وامانته وقوله اذا كنت خلف امام تتولاه وتثق به وقوله فى شهادة الضيف اذا كان عفيفا صائنا الى غير ذلك مما دل على اعتبار عفته وصلاحه وخيريته فان هذه كلها امور باطنية اعتبرها الشارع فى الشاهد والامام وان ارادوا انما هو الظاهر من كلماتهم على ما عرفت من ان حسن الظاهر طريق ظاهرى الى العدالة فان ارادوا به ذلك فانه

طريق تعبدي على ما يظهر من قوله ع في مرسلة يونس اذا كان ظاهره ظاهرا مأمونا جازت شهادته ولا يسأل عن باطنه وقوله ع من
صلى الخمس في جماعة فظنوا به خيرا وكل خير كما عن الفقيه وقوله ع في رواية ابن ابي يعفور والدليل على ذلك كله ان يكون ساترا
لعيوبه اكتفي به في الدلالة على الصفات الذي ذكرها سابقا وقوله ع في رواية العيون والخصال من عامل الناس فلم يظلمهم الخ
الى غير ذلك فنقيد ان اطلاق هذه الادلة منصرفة الى صورة افادة هذه الصفات الظاهرة منه الظن بحسن الباطن ولو ابيت الا
عن اطلاقها فنقول انها مقيدة بما دل على اعتبار الوثوق وكونه ممن يرتضى صلاحه وعفته مع ان قوله ع من صلى الخمس في جماعة
فظنوا به خيرا وكل خير يدل على ان المناط في ترتب الاثار هو ظن الخير بالشخص لا مجرد الافعال الظاهرة وانما اعتبرت لتكون سببا
لظن الخير الذي يترتب عليه الاحكام فظاهر الخبر ان الاثار تترتب على رؤية الشخص مصليا في الجماعة بواسطة حصول الظن
من ذلك بالخير فهذا على خلاف المطلوب ادل وايضا فقوله ع من عامل الناس الى ان قال وجبت اخوته قرينة على ارادة حصول
الوثوق بذلك من الاوصاف المذكورة لعدم وجوب اخوة غير الثقة المعتمد المظنون فيه حسن الباطن وكذلك قوله ع في صحيحة
ابن ابي يعفور ولولا ذلك لم يكن لاحد ان يشهد لاحد بالصلاح فانها قرينة على ارادة الكشف بل قوله ع في
المأمونية من ارتكاب القبائح في الواقع وكيف فهذه الاخبار لا اطلاق فيها وعلى فرضه فمنصرفة الى صورة كشف حسن الظاهر
عن حسن الباطن وعلى فرض عدم الانصراف فيقيد بما عرفت بل يمكن ان تقيد اطلاقاتها بما دل على اعتبار العفة والصلاح
والصيانة والامانة حيث ان الظاهر من تلك الاخبار اعتبار العلم بهذه الصفات ولا اقل من الظن المصحح للتوصيف عرفا
اللهم الا ان يقال ان هذه الاوصاف اذا اعتبر تحققها في نفس الامر حيث دل الدليل على ان حسن الظاهر طريق الى هذه الاوصاف
وان لم يحصل الظن منه بها فلا حاجة الى حصول الظن المصحح للحمل عرفا بل يكفي وجود الطريق التعبدي المصحح للحمل شرعا فالاجود في
الجواب ما ذكرنا من انه لم يظهر من الاخبار كون مجرد حسن الظاهر كافيا في الحكم بترتب احكام العدالة وان لم يفد ظنا
بحسن الباطن الذي ذكرناه من الحالة النفسانية الرادعة للهوى عن مخالفة الشرع بالنسبة الى جميع الكبائر في غالب الاحوال
وان جاز مغلوبا للهوى في بعض الاحوال نظرا الى غلبة القوة الشهوية او الغضبية مع انه لو سلم ترتب احكام العدالة بمجرد
حسن الظاهر لكن من اين يثبت ان حسن الظاهر نفس العدالة كما يظهر من بعض مشايخنا المعاصرين كيف وقد عرفت ان
المنقول في الدروس وغيرها عن ارباب هذا القول هو كون حسن الظاهر طريقا الى العدالة وانما جعله طريقا كاشفا فلا يأباه ارباب
القول بالملكة ثم انه قد مال بعض المعاصرين الى جعل العدالة عبارة عن نفس اجتناب الكبائر كما يظهر من كلام ابن حمزة وابن
ادريس على ما تقدم وكون حسن الظاهر طريقا اليه وفيه اولا ان العدالة ليست نفس الاجتناب لان العدالة من الصفات
لا من الافعال مضافا الى عدم مساعدة عرف المتشرعة عليه وكذا كلام الفقهاء عدا ما تقدم من المحكي عن ابن ادريس وابن حمزة

قوله اللهم الا ان يقال الخ واقع في اول الصفحة ١٢

ولا دليل

ولا دليل في الاخبار عليه عدا ما ربما يتوهم من قوله ع في صحيحة ابن ابي يعفور ويعرف باجتناب الكبائر التي اوعد الله عليها
النار الخ حيث انه عطف على قوله بان تعرفوه بالستر والعفاف فيكون المعنى يعرف العدالة بان يعرف باجتناب الكبائر لكن
لا يخفى ان هذا لا يستلزم ان تكون العدالة عبارة عن نفس الاجتناب بل يمكن ان يكون الاجتناب طريقا اليها وتكون هي الحالة
الراسخة فتعرف هذه الحالة من اثارها كما يعرف المؤثر بالاثار وهو معرفة انية وثانيا ان اريد به انه جعل حسن الظاهر طريقا
الى الاجتناب فلا دلالة على ذلك في الاخبار عدا قوله ع في رواية ابن ابي يعفور والدليل على ذلك ان يكون ساترا لعيوبه الخ
ولا يخفى انه لا يدل على كون الستر طريقا تعبديا الى الاجتناب لانصرافه الى صورة افادة الستر الظن بالترك ويرشد اليه قوله
عليه السلام في ذيله في مقام اعتبار التعاهد للجماعة ولولا ذلك لم يمكن لاحد ان يشهد لاحد بالصلاح فان ظاهره ان مداومته
الجماعات انما يعتبر لكونه مظنة للصلاح الذي هو عبارة عن عدم فساد اموره لمخالفتها للشرع واما قوله ع من عامل الناس
فلم يظلمهم الى قوله فهو ممن ثبتت عدالته فلا يدل ايضا على كون العدالة نفس هذه الافعال المذكورة واشباهها بل يدل
على كون هذه الافعال طريقا الى العدالة فهو على عكس المطلوب ادل اللهم الا ان يجعل هذه الافعال الثلثة المذكورة طريقا
للحكم بموافقة باقي اموره للشريعة وهي عبارة اخرى عن اجتناب القبائح وكيف كان فجعل نفس الاجتناب عدالة لا دليل
عليه فضلا عن جعل حسن الظاهر طريقا الى الاجتناب والظاهر من كلام المعاصر المذكور الميل الى هذا الاحتمال ان الداعي الى
هذا دفع ما يورد على كل من القول بالملكة والقول بحسن الظاهر من ان المستتر للعيوب الحسن الظاهر عند عامة الناس الواجد
للملكة العدالة الذي هو عدل واقعي عند ارباب القولين اذا اطلع منه على معصية خفية لم يتظاهر بها عند احد فان يجب
يحكم بعدالته على القولين اذ لم ترتفع عنه بمجرد ذلك الملكة والحسن الظاهر مع انه محكوم بعدم العدالة عند من اطلع على
ذلك منه اتفاقا على الظاهر واما لو جعلنا العدالة عبارة عن الاجتناب وجعل حسن الظاهر طريقا فلا يلزم ايراد لان الطريق
انما يعتبر اذا لم ينكشف الواقع ولا يخفى ان الفرار عن هذا يمكن على القول بالملكة بان يقال ان العدالة هي الملكة الباعثة
على ملازمة التقوى فما دامت الملكة متصفة بالبعث على التقوى والزجر عن المعاصي فهي عدالة واذا وقعت المعصية
فالملكة في حال الوقوع غير متصفة بالزجر والبعث لذا يتصف الفاعل بالفسق ثم لو تاب وندم على ما فعل اتصفت الملكة
بالبعث والزجر او بواسطة اتصافها بالصفة المذكورة الزمت النفس بالتوبة وحصلت الندامة ولا ينافي ذلك ما اشتهر
بينهم من ان المراد بالملكة الحالة القاهرة للقوتين الشهوية والغضب بالنسبة الى جميع المعاصي في اغلب الاحوال بان يقال ان هذه
الحالة موجودة فيه في حال المعصية لان المراد بهذا التفسير هو ان هذه الحالة لا يجب ان تكون وظيفتها المنع في جميع الاحوال بحيث
لا يوجد للانسان حال يغلب فيه القوتان على تلك الحالة القدسية بل يعتبر ان يكون من شانها الغلبة على القوتين

لا يكون

لا يكون عدالة اذا اتصفت بالغلبة والبعث فاذا جازت مغلوبة فلا يسمى عدالة لانها هي الملكة المتصفة بالبعث مع امرتي
ان العدالة ان جعلناها عين نفس الاجتناب عن جميع القبايح فلا يكون حسن الظاهر طريقا اليها لان ترك المعاصي الخفية التي ليس من
شانها الظهور لا يعلم ولا يظن بحسن الظاهر فلا بد من ان يكون الطريق اليه ظاهر الملكة وح فيكون حسن الظاهر كاشفا ظنيا
عن الملكة ودلالة على الاجتناب بسيان تفصيل هذا بقي الكلام في مستند القائل بالملكة وقد عرفت ان ظاهر مرادهم بالملكة
هو الحالة النفسانية وان عبر بعضهم بالملكة واخر بالهيئة الراسخة وثالث بالكيفية الراسخة الا ان الذي فهم منه بعض
المعاصرين هي الحالة والمراد منها الاعم مما يحصل بعد المزاولة ومما يحصل بغير المزاولة الخشية في قلبه كما قد يتفق فالمراد بها
الحالة النفسانية القاهرة لسلطان الهوى الاخذة بزمام قوتي الشهوة والغضب التي هي ملازمة للتقوى في غالب الاحوال وهذه تمنعها
بسببه سهلة الحصول نشاهد في المطيعين من عبيد سائر الموالي ولا يقدح غلبة القوتين عليها في بعض الاحوال التقوية بما
بالامور الخارجية الاتفاقية فقرب الشخص من الاضطرار او بتوهمان الامر على صاحبه فتقعد الحالة المذكورة عن المدافعة
بصيرة المركزة لها على الدفاع والغالب في حصول الكباير من اهل العدالة هو الثاني كما ان الغالب في حصول المعصية من
مطيعي عبيد اهل الدنيا هو الاول والاول الثالث وهو عدم الملاع المولى كما ان هنا ايضا قسما ثالثا وهو تلبيس النفس الامر
على الشخص برحمة الله ثم وغفرانه بعد التوبة وتدارك السيئات بالحسنات لكنها في الحقيقة راجعة الى القسم الثاني ويمكن
الفرق بينهما بان النفس في القسم الثاني تموه على الانسان في اصل مبغوضية العمل وفي هذا القسم في عفو الله سبحانه وبما ذكرنا
تبين ان هذه الحالة لا تزول بمجرد ايقاع الكبيرة ثم يزول وصفها اعني سلطانها عن الهوى ويبقى في اثناء الهوى غالبا بعد
صدور المعصية ما لم يحصل الندامة فاذا حصلت الندامة رجع الهوى الى مغلوبية والحالة المذكورة الى سلطنتها
فالعدالة هي الحالة الباعثة الغالبة مع تلبسها بوصف البعث والغلبة ولا ريب ان الانسان اذا فعل كبيرة وبقي غير نادم
عليها مع الالتفات اليها فليست الحالة الموجودة فيه غالبة على الهوى والا لندم عليها قطعا لان من اثار غلبتها على الهوى
هو الندم كما هو مشاهد في المخالفات العرفية فان قلت قد يفعل المعصية ويذهل عنها فلا يندم عليها قلنا يكفي في رجوع
غلبة الحالة بغض صاحبها الثالث للمعصية اجمالا بعنوان انه من معاصي الله وان لم يلتفت اليها تفصيلا حين يندم عليها
واما الدليل على كون العدالة هي الحالة المذكورة فهي صحيحة ابن ابي يعفور المتقدمة الدالة على انه يعرف عدالة الرجل بان
يعرفوه بالستر والعفاف وكف الجوارح الاربع فان الظاهر من العفاف هي الحالة النفسانية وكذا المراد من الكف ليس مجرد تحققه
في زمان بل المراد ان يكون وصف الكف ثابتا له بان يوجد فيه الحالة الموجبة للكف فان الانسان لا يعلم انه كاف بحيث
ما لم يحصل له الحالة النفسانية ولا يصدق بمجرد تحققه في زمان ما فالحالة الموجبة للكف هي العدالة ولو لم يكن في

الصحيحة الا ذكر العفاف لكان كافيا في المقام من جهة ان العفة من الصفات النفسانية والمراد بها ملكة التعفف
عن القبايح ففي الحقيقة الدلالة فيها من وجهين **الاول** انه اخذ فيها العفة وهي صفة نفسانية بل هي ملكة من الملكات
كما لا يخفى **الثاني** اخذ الكف حيث ان المراد تحققه على وجه يكون من الاوصاف الثابتة للشخص لا من الافعال الحادثة الصادرة
عنه في زمان من الازمنة ولا يكون ذلك الا مع الحالة الموجبة لكن الذي يخطر بالبال في وجه ذكر هذه الامور الثلثة هو
ان الستر بنفسه لا يكفي في تحقق العدالة الا بعد تحقق اثرها وهو الكف فلو تحقق وصف العفة ومع ذلك لم يكف
عن حرام فهو ليس بعادل فالاجتناب فعلا معتبر في العدالة ويقدح فيها ارتكاب القبايح ولو مع بقاء صفة العفة ولما
كان ذكر كف الجوارح الاربع بقول مطلق موهما الاشتراط عدم مشاهدة المعصية منه اصلا عقبه بقوله ويعرف
باجتناب الكباير التي اوعد الله عليها النار ولما كان العلم بالاجتناب عنها لا يتحقق للغير ولو مع المعاشرة اذ القبايح
الخفية مثل الافطار في الخلوة وجماع الحايض ونحو ذلك لا يعلم بالمعاشرة نصب لذلك دليلا ظنيا بقوله والدليل على
ذلك كله ان يكون ساترا لعيوبه الى اخر ما ذكره من اعتبار المواظبة على الجماعة التي تورث الظن بتحقق العفة والصلاح
وتوجب حسن ظن الناس ويدل على اعتبار الملكة ايضا الاخبار الاخر الدالة على اعتبار العفة والصيانة والصلاح
والوثوق بالدين والامانة فان كون الثلثة الاول من الاوصاف النفسانية لا ينكر والوثوق ايضا لا يحصل الا بعد الظن
بل الاطمينان بتحقق الحالة المانعة عما يقتضي خلاف الامانة ولا يحصل بمجرد رؤية الشخص غير مرتكب للمعصية ولو بعد
المعاشرة الا ان يكشف ذلك عن كونه لملكة لا من باب الاتفاق فان مرادنا باعتبار الملكة هو اخراج من يجتنب
المحرمات ويأتي بالواجبات على وجه الاطاعة لكن لا لحالة وحدانية باعثة له على اطاعة الله سبحانه في الجميع بل لمجرد
اتفاق اختيار الطاعة على المعصية في كل مورد حتى توافقت الاتفاقات فان الظاهر ان هذا ليس بعادل لانه لا يصدق
عليه بمجرد العفة والصلاح ولا يوثق به بمجرد ذلك بغير هاتين وهو ان غاية ما دل عليه صحيحة ابن ابي يعفور هو
ان معرفة الشخص بهذه الصفات موجب لمعرفة عدالته كما يرشد اليه قوله عليه السلام بعد قول السائل بم يعرف عدالة
الرجل فقال بان يعرفوه بالستر والعفاف على ان معرفته بالستر والعفاف طريق الى معرفة عدالته واما ان العدالة
من الصفات والملكات فلا وكذلك الاخبار الاخر انما دلت على اعتبار الصيانة والعفة ونحوهما في الشاهد لا ان
هذه بعينها او الحالة اللازمة المساوية لها هي العدالة وحينئذ فيحتمل ان تكون العدالة عبارة عن استقامة الانسان
وعدم انحرافها واعوجاعها عن طريقة الشرع الا ان الشارع جعل هذه الصفات طريقا الى الاستقامة المذكورة الواقعية كما بين في
ذلك جعل الاجتناب الكباير طريقا لمعرفة العدالة في قوله ويعرف باجتناب الكباير التي اوعد الله عليها النار لان المراد

لا يتحقق العفاف و ايضا لا يكفي

من هذا الاجتناب هو الاجتناب الظاهر للناس عند معاشرتهم ومخالطتهم عن المعاصي التي تظهر للناس مثل قتل المسلم و
الاهانة بالمؤمنين وشتمهم والظلم وقد جعل الشارع طريقا الى الحكم عليه بانه مجتنب في الواقع عن الجميع حتى المعاصي الخفية عن م
مثل الافطار في الخلوات ونكاح الحائض والسرقة عند الفرصة وبغض المؤمنين فالاجتناب عن المعاصي التي تظهر للناس
عند وجود ما طريق الى العدالة التي هي الاجتناب عن الجميع مع انه لو دل قوله يعرف باجتناب الكبائر على مغايرة الاجتناب
للعدالة لدل قوله ثم بان يعرف بالستر والعفاف على كونهما مغايرين للعدالة لانهما في سياق واحد وظهر بذلك ضعف
ما يقال من ان ظاهر الصحيحة ان الاجتناب طريق معرفة العدالة لا نفسها فيكون من باب الاستدلال بالمعلول على العلة
وقد نفى الشبهة عن هذا الظهور بعض ساداتنا المعاصرين وانت خبير بان ظاهر الصحيحة ليس الا انه يعرف العدالة بان
يعرف الرجل بالكف ويعرف بالاجتناب وان معرفة الكف والاجتناب سبب معرفة العدالة وليس فيها دلالة على ان
العدالة هو ما اوجب الاجتناب لا نفسه وح يمكن ان يقال ان العدالة عبارة عن الاستقامة الواقعية وملكة العفة
والتحرز التي سموها بالعدالة طريق اليها لان الحكم باستقامة الباطن في الماضي والحال والاستقبال لا يمكن الا مع تحقق
الملكة اذ لا اطمينان ببقاء الاحوال فجعل الملكة دليلا عليها من قبيل الدليل اللمي وحيث تعذر العلم بالملكة
اكتفي بالاستقامة الظاهرية الموجبة للظن بالملكة الموجبة للظن باستقامة الباطن واقعا الذي هو مناط النظر
في اعتبار العدالة في الشهادات والجماعات وهذا ظاهر لمن تامل في ان غرض الشارع لا يتعلق اولا وبالذات الا بتحقق
صفة الطاعة والتحرز عن القبائح في الشاهد والامام ليطمئن بصدق الشاهد ويحرز الفضيلة بالاقتداء مع الامام
لكن الظاهر ان هذا القول خلاف المشهور وان كان يظهر من المحكي عن جماعة بل عن المجلسي في البحار انه الاشهر وعن
الخراساني ان الاقرب الاشهر في معناها ان لا يكون مرتكبا للكبائر ولا مصرا على الصغائر وعلى هذا فمجرد فعل الكبيرة
يقدح في تحقق العدالة لعدم تحقق الاجتناب وبقي شيء آخر وهو ان فعل الصغيرة لا يقدح في العدالة اجماعا ممن
قسم المعاصي الى قسمين فعلى القول بان العدالة عبارة عن الملكة فان قلنا بان المراد ملكة اجتناب الكبائر بحيث
لا يقدح عدم ملكة الكف عن الصغائر فهذا موقوف على تمييز الفاعل بين الصغائر والكبائر والا فحصول الكف
عن الكبائر من باب الاتفاق دون الصغائر لا يتحقق غالبا وان قلنا المراد ملكة جميع المعاصي الا ان فعل الصغيرة
لا يقدح فان لوحظ في الملكة اتصافها بالمنع فعلا فلا ريب في عدم اتصاف الملكة بالمنع حين الفعل فيخرج عن العدالة
نعم لو قلنا ان العدالة هي الملكة التي من شانها المنع وان لم تمنع الا ان الدليل قام على فسق مرتكب الكبيرة دون
الصغيرة فقيل ان قيام الدليل على تحقق الفسق بذلك دليل على اعتبار عدمها في العدالة فان المنقول عن صريح جماعة

كالمحقق

كالمحقق في الشرايع والنافع والعلامة والشهيد عدم عمومها بل الظاهر عدم الخلاف كما صرح به بعض في زوال العدالة بمواقعة
الكبائر فعدم فعل الكبيرة ماخوذ في العدالة فلا بد من اخذه في العدالة اما بادخاله في الملكة بان يراد الملكة الفعلية
بالمنع عن الكبائر وقد عرفت ان خصوص الكبائر لو اخذت في متعلق الملكة كان بعيدا لان تحقق الملكة في الكبائر دون
الصغائر موقوف على التميز بينهما فان الشخص قد لا يفرق بينهما كما هو الغالب في العوام واكثر الخواص بل العلماء في عدد الكبائر
مختلفون فقد يعتقد العوام بعض الكبائر صغيرة وبالعكس مع انه يشكل الامر في ان المدار على معرفة عنوان كونه
كبيرة او على ملكة اجتناب ذات تلك المعاصي التي عدها الشارع كبيرة ولو اخذ فيها مطلق الاجتناب عن المعصية
اشكل بعدم فسق مرتكب الصغيرة وان جعلت عبارة عن الملكة التي من شانها الاجتناب عن الكل مع قيد عدم
الاتيان فعلا بالكبيرة فهو ايضا خلاف ما يظهر من عباراتهم من الاقتصار في تعريفها على الملكة واما بناء على ما
احتملنا من ان العدالة هي نفس الاجتناب عن الكبائر في الواقع فيكون فعل الكبيرة قادحا دون الصغيرة ويظهر
من بعض المعاصرين ان فعل الكبيرة يزيل اثر العدالة لا نفسها وهو بمعزل عما يستفاد من النصوص والفتاوى لما
عرفت في صحيحة ابن ابي يعفور من اعتبار كف الجوارح واجتناب الكبائر ولا يخفى دلالتهما على عدم الحكم بالعدالة
مع عدم الكف ومع الارتكاب واما الفتاوى فلما عرفت من ان صريح الجماعة الجزم بزوال العدالة بمواقعة الكبائر
فلاحظ كلام الفاضلين والشهيد بل في كلام بعض السادة المعاصرين نفي الخلاف في ذلك ولا اشكال في ذلك
نعم قد يشكل الامر فيما لو فعل كبيرة مع الجهل بانها كبيرة او باعتقاد انها صغيرة فظاهر اطلاق النصوص والفتاوى
القدح اللهم الا ان يدعى انصرافهما الى صورة العلم بكونها كبيرة نعم الجهل بالحكم غير قادح في القدح قطعا واما
ارتكاب الصغيرة مع الجهل بانها كبيرة فالظاهر عدم قدحه ايضا نظرا الى اطلاق الفتاوى وفيهما امكان دعوى
الانصراف ويمكن التفصيل بين اعتقاد كونها كبيرة وبين الجهل الساذج فيحكم بالقدح على الاول لان الفاعل
في حكم المتجري على الكبيرة فان الحالة النفسانية الغالبة على قوتي الشهوية والغضبية لا تبقى متصفة بالبعث
على ترك الكبيرة ح وقد عرفت ان المعتبر في الحالة المعتبر فيها بالملكة هو ان تكون متصفة بصفة البعث على ترك
الكبائر بالفعل بحيث لو فعل كبيرة زالت الملكة المتصفة لزوال وصفها لكن هذا مبني على ان العدالة هو الملكة
الباعثة على اجتناب الكبائر بوصف كونها كبائر اما اذا قلنا بانها الملكة الباعثة على اجتناب ذات المعاصي
التي عدها الشارع كبيرة فلا يمكن الحكم بالفسق على هذا الشخص وانما يحكم بفسقه لو اتى ببعض تلك الصغائر معتقدا انها

المصنف

المعصية التي من الكبائر مثل انه قتل مرتدا فظن انه قتل مؤمن　　اعلم ان الاقوال في الكبائر

مختلفة جدا وورد اخبار كثيرة على انها هي ما اوعد الله عليها النار لكن يشكل ان كثيرا من افراد المعاصي التي لم نعهد

من هذه اكبر بحكم العقل المستقل عند الله مما اوعد الله عليه النار مثل حبس المحصنة فان فيها احدا اعظم عند الله

ندفعا والدلالة على عورات المسلمين المفضية الى قتلهم واسرهم اعظم عند الله من الزحف او اكل مال اليتيم وكذا اعانة الروم

الى الظالم المفضية الى قتله اعظم من غيبة مؤمن بما فيه وهكذا الظلم الا ان يقال ان هذه كلها من افراد الظلم الذي اوعد

الله عليه النار بقوله عز وجل انا اعتدنا للظالمين نارا احاط بهم سرادقها وقوله تعالى ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم

النار ونحو فتتسع دائرة الكبائر ويمكن ان يقال ان المراد بما ورد في الاخبار هو الكبائر النوعية وهي التي توعد بالنار على فعل

نوعها وغير هذه ليست كبائر بالنوع وان كان قد يصير بعض اشخاصها اكبر بل اكبر من بعض الكبائر الشرعية ولعله

الى هذا ينظر ما حكي عن بعض من انك ان اردت ان تعرف الفرق بين الكبيرة والصغيرة فاعرض مفسدة الذنب على مفاسد

الكبائر المنصوص عليها فان نقصت عن اقل مفاسدها فهي من الصغائر والا فهي من الكبائر ثم ان اختلاف الاخبار في عد الكبائر

محمول على اختلاف مراتبها فحكم ما ثبت بنص معتبر كون الشيء كبيرة فيؤخذ به ولا يعارضه ترك ذكره في نص آخر والا

فان كان بحسب العقل المستقل اقبح من احد الكبائر المنصوصة فهي ايضا كبيرة لان الظاهر ان اتصاف الذنب بالكبيرة ليس الا

من جهة عظمته وشدة قبحه عند الله عز وجل لا لاجل خصوصية مرتبة من القبح او لخصوصية اخرى فالظاهر ان مثل هذا

ايضا قادح في العدالة لعموم ما دل على اعتبار كف الجوارح عن المعاصي فان قلت ان الخارج من هذا العموم هي الصغيرة النفس

الامرية واذا فرض الشك في كونها صغيرة او كبيرة فكيف يتمسك بالعموم قلت يتمسك حينئذ باصالة عدم تحقق العدالة

فيمن لم يحصل له ملكة الكف عن هذه المعصية المشكوك في كونها اكبيرة وقد تعارض باصالة بقائها فيمن حصل له ملكة الكف

عن جميع المعاصي الا انه ارتكب بعض تلك المعصية المشكوكة لكن غاية الامر تعارض الاصلين فيتعين الرجوع الى اصالة

عدم ترتب آثار العدالة هذا مضافا الى انه يمكن ان يقال ثم ان قوله في الصحيحة وغيرها مما عرف الكبائر فيها بانها مما اوعد الله

عليها النار يحتمل ان يراد به ما اوعد الله بخصوصه في ظاهر الكتاب المجيد عليها بخصوص عذاب النار وهو الذي قد يتبادر

من هذه الفقرة لكن يشكل بان بعض المعاصي المذكورة في الصحيحة تمثيلا للكبائر ليس من هذا القبيل مثل شرب الخمر وعقوق

الوالدين والزنا ويحتمل ان يراد بذلك ما اوعد الله عليها النار سواء كان ذلك في الكتاب او وحي بذلك الى نبيه ثم

فبلغه الاوصياء صلوات الله عليهم اجمعين ونحو فكلما عد في النصوص من الكبائر يكشف ذلك عن انه اوعد الله عليها النار

ويحتمل ان يراد من النار مطلق العذاب فيكون كلما توعد عليه بالخصوص فقد اوعد عليه النار والدليل على ذلك الجمع

بين ما حصر الكبائر بما اوعد عليه النار وبين ما ورد في جعل العقوق كبيرة بان الله سبحانه اوعد عليه بانه كما ورد في رواية

الفقه الاحتجاج سيدنا عبد العظيم بن عبد الله الحسني تعداد كبائر ليس مما اوعد عليه النار بل لم يوعد عليه الا بلسان الرسول مثل

استدلاله على كون شرب الخمر كبيرة بان الله نهى عنه كما نهى عن عبادة الاوثان وان ترك الصلوة من الكبائر لقوله من ترك

الصلوة متعمدا فقد برئ من ذمة الله وذمة رسوله ونحو ذلك ومما يشهد لذلك قوله عليه السلام في الصحيح الغناء مما اوعد

الله عليه النار ثم تلا الآية ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله الآية والظاهر ان المقصود من

تلاوة الآية الاستشهاد بكون الغناء مما اوعد الله عليها النار ولا يخفى انه ليس في الآية الا ذكر العذاب المهين اللهم الا ان

يقال ان الاستشهاد قرينة على ان المراد بالعذاب المهين النار فتأمل وكيف كان فالاظهر ما ذكرنا من دوران الحكم

بالكبيرة مدار النص المعتبر او حكم العقل المستقل بكونه مثل المنصوص او اعظم وان الموجود في المنصوص ذكر الكبائر النوعية

　　نعرف العدالة بالصحبة المتأكدة الموجبة للاطلاع على سريرته ولا يعتبر حصول العلم

لقضية الحذر وفلو لم يكتف فيه بالظن لزم تعطيل الشهادات والجماعات وجماعات المسلمين سيما مع ما علم من الشارع

من تسهيل الامر فيها والامر باستخلاف احد من المأمومين عند حصول حدث للامام وما تقدم في دعاوى القائلين بحسن

الظاهر من الاكتفاء بادنى امارة مثل ان يعرف منه خير وان يصلي الخمس في جماعة وان يعامل الناس ويعدهم

يحدثهم فلا يظلمهم ولا يخلفهم ولا يكذبهم وكون ظاهره ظاهرا مأمونا وبالجملة فمقتضى القاعدة وان كانت

اعتبار القطع بالعدالة الا انه حيث دلت الاخبار الكثيرة على كفاية حسن الظاهر في الشهادة مع ما علم من

اعتبار العدالة فيها استفيد من تلك الاخبار كون حسن الظاهر طريقا ظنيا كافيا في الحكم بالعدالة في مرحلة

الظاهر ما لم يعلم الخلاف ويدل على حسن الظاهر ما دل عليه مرسلة يونس اذا كان ظاهره ظاهرا مأمونا جازت

شهادته ولا يسئل عن باطنه وقوله في صحيحة ابن ابي يعفور والدليل على ذلك ان يكون ساترا لعيوبه حتى يحرم

على المسلمين تفتيش ما وراء ذلك من عثراته وعيوبه ويكون منه التعاهد للصلوات الخمس الى آخر ما ذكر في باب

الذهب على ترك الجماعة وقوله في رواية علقمة فمن لم تره بعينك يرتكب معصية ولم يشهد عليه شاهدان

هو من اهل الستر والعدالة بناء على ان المراد عدم رؤية المعصية بعد المعاشرة ثم ان الظاهر انه لا يكفي في الطريق

افادتها الظن بالذات بحيث لولا بعض الموانع لافاده فعلا فالمعاشرة التي توجب الاطلاع على احواله تفيد الظن

بالعدالة لولا بعض الموانع الخارجية الموهنة لا يكفي بل يعتبر الظن الفعلي بالملكة وهل يجوز التعديل بمجرد هذا

الظن ام يعتبر العلم او يكفي الظن القوي المصحح للحمل عرفا بان يقال هذا عادل وجوه اوسطها الاخير ويظهر

ان لها من قوله عليه السلام في صحيحة ابن ابي يعفور بعد الحث على الجماعة ولولا ذلك لم يكن لاحد ان يشهد لاحد بالصلاح حيث دل
على ان البناء في الشهادة بصلاح شخص رؤيته مواظبا للصلوات في الجماعة واصرح من ذلك قوله عليه السلام فيها والدليل على
ذلك ان يكون ساتر العيوب حتى يحرم على المسلمين تفتيش ما وراء ذلك من عثراته وعيوبه ويجب عليهم تزكيته الى اظهار
عدالته وقوله عليه السلام فيما حكي عن الصدوق في الخصال بسنده عن عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلم
ثلث من كن فيه اوجبت له اربعا على الناس اذا حدثهم فلم يكذبهم واذا وعدهم فلم يخلفهم واذا خالطهم لم يظلمهم وجب
عليهم ان يظهروا في الناس عدالته ويظهر فيهم مروته ويحرم عليهم غيبته ووجبت اخوته ويؤيده ما يستفاد منه من
انه كلما يجوز للشاهد ان يعمل به يجوز له ان يشهد عليه مثل رواية حفص القاضي الواردة في يد المسلمين ولولا الاكتفاء
بذلك لانسد باب التعديلات فينسد باب المرافعات سيما الحكام الواردة في البلاد بل الحاكم الساكن في البلدة
الكبيرة ويحتمل بعيدا الاقتصار في الجواز على صورة العلم لما دل من الادلة على اعتبار العلم في الشهادة ويعرف ايضا
بالشياع اي باخبار جماعة يفيد الظن بثبوت الملكة وان لم يكونوا عدولا والدليل على اعتباره مضافا الى ما دل على كفاية
الظن بالعدالة من تعذر العلم ذيل رواية ابن ابي يعفور وهو قوله فاذا سئل عن قبيلته ومحلته قالوا ما رأينا
الا خيرا وما روي من ان النبي ص اذا تخاصم اليه رجلان فاقام المدعي الشهود المجهولين بعث رجلين من اصحابه
في قبيلتهما للسؤال عن احوال الشهود فاذا رجعا بخير اجاز شهادتهما وان رجعا بجرح فيجرح دعا المتخاصمين الى الصلح و
لم يفضحهما ويؤيده قوله من ولد على الفطرة وعرف بالصلاح الى آخره هذا كله مضافا الى السيرة المستمرة الجارية
في ترتيب آثار العدالة على الشخص بمجرد التسامع والتظافر فان الخلق الكثير يقتدون بالامام في الصلوة ولم يشهد
عند كل احد عدلان على عدالة الامام بل لم يحصل لهم الا الظن بالتسامع ونحو ذلك والظاهر ان الشياع ايضا ان يستند
الشاهد اليه في تعديله لبعض ما عرفت وتعرف ايضا بشهادة عدلين وان لم يحكم الحاكم لعموم ما دل على قبول شهادة العدلين
وقد اثبتنا هذا العموم باخبار معتبرة مضافا الى ظهور الاجماع عموما وفي خصوص المقام والاستقراء القريب من القطعي و
هل يجوز للشاهد الاستناد الى شهادة عدلين الاقوى ذلك لبعض ما مر وسيجيء وهل يثبت بشهادة عدل واحد
الاقوى نعم اذا حصل منه الوثوق بالعدالة لما يظهر من الاخبار كفايته وكفاية مطلق الظن **منها** قوله من صلى
الخمس في جماعة فظنوا به كل خير حيث دل على ان ظن الخير بالمصلي جماعة ظن في موقعه والمقصود الاصلي ليس مجرد ظن الخير و
انما هو ترتيب آثار الخير بعد الظن به ويؤكد ذلك ما في بعض الاخبار من زيادة قوله عليه السلام بعد قوله فظنوا به خيرا واجيزوا
شهادته فان الظاهر ان عطف قوله واجيزوا شهادته على قوله فظنوا من قبيل عطف العلة الغائية على معلولها

كما هو

كما هو شايع ذايع في الاستعمالات العرفية والاخبار والآيات وح فدلالته على ترتب قبول الشهادة على ظن الخير في
غاية الوضوح **ومنها** قوله لا تصل الا خلف من تثق بدينه وامانته **ومنها** ما ورد في قبول شهادة القابلة
اذا سئل عنها فعدلت فان ظاهره كفاية الواحد في التعديل **ومنها** ما دل على كفاية الرضا بالدين والصلاح الا
ستشهدا مثل ما روي عن مولانا العسكري ع في تفسير قوله تعالى ممن ترضون من الشهداء الى غير ذلك بل يمكن ان يستفاد
من الاخبار المتقدمة في استناد الشاهد الى ظنه الحاصل من المعاشرة جواز استناده الى مطلق الظن وان كان موردها
الظن الحاصل من المعاشرة والاطلاع على مواظبة الجماعة بقي هنا شيء وهو ان العدالة هل هي معتبرة في الامام
فقط او هي معتبرة في اصل الجماعة بحيث لو علم الامام بفسق نفسه لم تحصل له الجماعة فلو كانت الجماعة شرطا في صحة
الصلوة كالجمعة والمعادة جماعة بطلت صلوة الامام بل صلوة الكل في نفس الامر بل لا يبعد بطلان صلوة نفسه
في غيرها اذا جعل الامامة من مقومات صلوته وجعل الصلوة بوصف الجماعة معروضة لنية القربة وكذا الوشك
فيبنى على ما يعلمه المأمومون المشهور على الاول ولا يستفاد غيره من الاخبار عدا ظاهر المحكي عن مستطرفات
السرائر عن كتاب السياري عن الباقر عليه السلم قال قلت له قوم من مواليك يجتمعون فتحضر الصلوة فيتقدم بعضهم
فيصلي جماعة فقال ان كان الذي يؤم بهم ليس بينه وبين الله طلبة فليفعل حيث انه يفهم منه بدلالته ان من علم الفسق
لا يجوز له ان يفعل ويؤيده ما دل على ان سائر الشروط شروط الامامة مثل قوله عليه السلام خمسة لا يؤمون الناس
ومن هنا مال بعض متأخري المحدثين الى هذا القول وتعدى الى غير الامامة من الافتاء والطلاق ونحوهما ولا يخفى ان
الخبر المذكور ضعيف قاصر عن افادة الحكم المذكور وما دل على انه خمسة لا يؤمون فليس المراد منه بحكم التبادر الا منع اقتداء
الناس ولا دلالة فيها على انه اذا لم يعلم المأموم بهذه الصفات لم يجز له التقدم واضعف من الاستدلال المذكور ما
يتوهم من انه اذا كانت العدالة شرطا في صحة صلوة المأموم فاذا علم الامام فسق نفسه فقد علم بطلان صلوة المأموم
واقعا وان كان المأموم هو بنفسه يعتقد صحته ومع العلم ببطلان صلوة المأموم يبطل الجماعة في نفس الامر فلا يجوز
للعالم به وهو الامام ترتيب آثار الجماعة الصحيحة عليها ووجه الضعف ان الشرط في الايتمام هو ظهور العدالة للمأموم
لا تحققها في نفس الامر ولذا عبر بعضهم عن هذا الشرط بظهور العدالة ثم ان التعدي عن مورد الخبر المذكور من مثل
المحدث المزبور الذي يطعن دائما على فقهائنا بالتعدي عن موارد النصوص عجيب جدا فان اشتراط العدالة في الامور
التي تعتبر فيها ليس على نهج واحد فقد يكون شرطا بالنسبة الى طرف واحد من اطراف الواقعة مثل عدالة الاجير
فانها معتبرة في صحة الاستيجار قطعا فاللازم في كل مقام ملاحظة ادلة الاشتراط وانها هل تفيد الاشتراط الى

اي تغير

اى شخص ويعتبر فى الامام طهارة المولد لصريح بعض الاخبار ولكن فيها عدم جواز الاقتداء بولد الزنا فالمعتبر هو عدم
العلم بكونه ابن زنا لانصراف لفظ ولد الزنا فى تلك الاخبار الى المعلوم مضافا الى ان ظاهرهم الاتفاق على الحكم بطهارة
مولد من لم يعلم انه ولد من الزنا واستدل عليه فى الروض باصالة عدم التسبب ومرجعها اما الى الغلبة او اصالة
الصحة الشرعية فى الانساب كالافعال بل لعل ذلك ايضا يرجع الى الفعل ويشترط ان لا يكون الامام قاعدا اذا كان يؤم
لقيام بلا خلاف صريح ونسبه فى المنتهى الى علمائنا وعن غيره ايضا دعوى الاجماع وبهذا كله ينجبر ضعف الروايات الواردة
فى المسئلة وهل يتعدى منه الى المنع عن امامة القائم المستند بالمستقل تردد وكذا فى المضطجع على الجنب الايسر بالمضطجع
على الايمن وكذا فى جواز امامة القاعد المتمكن من القيام للركوع والسجود بالقائم المومى وفى الايضاح الاصح عندى انه
كلما اشتملت صلوة الامام على رخصة فى ترك واجب وفعل محرم لسبب اقتضاها وخلى الماموم عن ذلك السبب
لم يجز الايتمام من راسه لان الايتمام هيئة اجتماعية يقتضى ان تكون الصلوة مشتركة بين الامام والماموم وان صلوة
الامام هى الاصل وهذا متفق عليه انتهى **اقول** الظاهر ان المشار اليه فى قوله هذا متفق عليه هو ما ذكره من الوجهين
للاستدلال والا فالاصل الكلية التى ادعاها ليست اتفاقية لما تقدم من مخالفة الشيخ وغيره فى غير المقام ويؤم
القاعد مثله والقائم القاعد بغير خلاف ظاهر او ظاهر اطلاق الخبر والفتوى اعتبار هذا الشرط ودوران الحكم
مداره وجودا وعدما ابتداء واستدامة فلو عرض للقائم القعود تعين الانفراد ولو عرض للقاعد القيام صح الايتمام
ويشترط ايضا ان لا يكون الامام اميا اى لا يحسن قراءة الفاتحة والسورة او ابعاضهما كما صرح به غير واحد عن الرياض نفى
الخلاف فيه بينهم اذا كان يؤم بقارئ بلا خلاف ظاهر وعن صريح جماعة دعوى الاجماع عليه مضافا الى ان ما دل على
ضمان الامام للقراءة وانه يجزى بل قراءته انما اذا كانت قراءته صحيحة وهذا هو الوجه فى الحكم دون ما ربما يتوهم من ان
صلوة الامام حينئذ ناقصة لانه ان اريد عدم كمالها فلا دليل على اعتبار كمال صلوة الامام وان اريد فسادها لعدم
استجماعها للاجزاء على الوجه المطلوب ففيه منع واضح لفرض صحتها بالنسبة الى فاعلها اذ لم يطلب منه غيرها فكيف
لا يكون جامعة للاجزاء على الوجه المطلوب وان اريد انها غير صحيحة بالنسبة الى الاوامر الاولية الاصلية الصادرة فى
الاجزاء وان كانت مطابقة للاوامر الثانوية الاضطرارية ففيه منع قدح ذلك فى الايتمام لعدم الدليل عليه فرغا منه
رجوعه الى نقص الصلوة بالمعنى الاول الذى قد عرفت عدمه قد صرح بل لا يقدح ذلك حتى لو قلنا بان الصلوات الاضطرارية
ليست صلوة حقيقية بناء على وضعها للجامعة لجميع الاجزاء والشرايط الاختيارية وان ما عداها ابدال شرعية امضاها
الشارع بحكم المبدل ولا يسقط بالمسمى اذ لا يقدح ذلك فى الاقتداء فان الذى ثبت اعتباره هو كون صلوة الامام مسقطة

المضطجع بالقاعد عند الظاهر من النصوص الدالة على [illegible] فاقتصر على موضع النص [illegible]

للقضاء

للقضاء والاعادة بالنسبة الى نفسه لكونها فاسدة عند الماموم بمعنى انه لو فعلها كانت فاسدة لا تفتح وما تقدم من الاجماع
غير منقح الوجه ثم انه لو ائتم القارى بالامى فلا اشكال فى بطلان صلوته على ما تقدم واما صلوة الامى فان لم يمكن له الايتمام فلا
اشكال فى صحة صلوته مع امامة الامى اذ لا وجه للفساد خلافا للمحكى عن بعض العامة وان تمكن من الايتمام فهل تبطل صلوته لاجل
وجوب الايتمام عليه ام لا لعدم وجوبه عليه التحقيق ان يقال انه ان تمكن من تعلم القراءة والصلوة مع القراءة الصحيحة فى الوقت فلا
اشكال فى بطلان صلوته بدون الايتمام قبل تعلم القراءة وان لم يتمكن منه فان كان لتقصيره حتى ضاق الوقت فالاقرب وجوب
الايتمام عليه ايضا لاستصحاب وجوب الصلوة الصحيحة المشتركة بين ذات القراءة الصحيحة وهى الصلوة على الجماعة ويجزى بتعذر
فرد واحد عليه لا يسقط القدر المشترك وان كان لا لاجل تقصير وعدم التمكن من التعلم فالظاهر عدم وجوب الايتمام عليه لانه
غير مكلف بالصلوة مع القراءة عينا وهو واضح ولا تخييرا حتى يتعين احدهما بالعجز عن الاخر لان الوجوب التخييرى فرع القدرة
على البدلين وعدم الدليل على وجوب الايتمام عليه والحاصل ان عموم تكليفه بالصلوة لم يقيد فى حقه بقوله لا صلوة الا
بفاتحة الكتاب حتى يجب الاقتضاء فى الخروج عنه على صورة الاقتداء ويبقى فى الاخرى الايتمام مسقط للقراءة الواجبة فان وجب
القراءة لزم الاتيان بها او بمسقطها وان لم يجب للعجز تسقط بنفس العجز ولا يجب اسقاطه بالايتمام فان قلت ان الشارع
اذا امر بالصلوة اليومية ثم امر ندبا بالجماعة فهو راجع الى ان الشخص مخير بين ان يصلى منفردا فيقرء لنفسه وبين ان يصلى
جماعة فيجزى بقراءة الامام فهو مخير بين فعل القراءة وفعل ما يسقطه معه فاذا تعذر القراءة وجب البدل قلت التخيير
بين الانفراد والجماعة ليس تخييرا بين فعل القراءة وفعل ما يسقطه معه بل الجماعة والانفراد صفتان لاصل الصلوة والتخيير
منهما باق بحاله بالنسبة الى هذا العاجز ايضا فانا نقول ايضا بانه مخير بين الانفراد والجماعة والخصم يمنع من بقاء الانفراد
له نظرا الى عجزه عن احد طرفى التخيير وهو الانفراد مع القراءة الصحيحة لنفسه ونحن نمنع من اعتبار القراءة مطلقا فى احد طرفى
التخيير وهو الانفراد بل تختص بصورة القدرة فصلوة الجماعة ليست بدلا عن الانفراد الجامع للقراءة الصحيحة بل بدل عن
الانفراد المعتبر فيه القراءة مع القدرة اللهم الا ان يقال ان عموم لا صلوة الا بفاتحة الكتاب يدل على بطلان الصلوة بدون
الفاتحة خرج منه العاجز عن القراءة والايتمام معا قطعا فبقى الباقى ومنه العاجز عن القراءة القادر على الايتمام لكن الانصاف
ان العموم المذكور مضافا الى توقفه على عدم الانصراف الموجود فيما نحن فيه لظهور انصرافه الى صورة القدرة مخصص بما دل
على سقوط القراءة عن العاجز مثل صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة فى مسئلة القراءة الدال على ان الله انما فرض من الصلوة
الركوع والسجود الا ترى ان رجلا دخل فى الاسلام ولم يعرف القراءة اجزأه التسبيح فقد ظهر مما ذكرناه انه لا يجوز امامة
اللاحن بالمتقن وكذا امامة المبدل حرفا لعدم تعديهما على القراءة المعتبرة فلا تسقط قراءتهما القراءة عن الماموم فلا

بشاء

بشمله قوله عليه السلام يجزيك قرائته وقوله عليه السلام الامام ضامن لان الضامن لا بدّ ان يكون متمكنا من اداء المضمون
عن المضمون عنه ولا فرق بين ما اذا قرء المأموم كما فى الجهرية التى لا تسمع الهمهمة او الاخفاتية لو قلنا بجواز القرائة فيهما او
بين غيرهما الا ان ظاهر اخبار الضمان هو كونه بحيث يضمن ويتحمل عنه واللاحن ليس بحيث يتحمل القرائة عن المأموم فلا يصح امامته
وان جاز للمأموم او وجب عليه القرائة مع عدم سماع الهمهمة ولا فرق فى اللحن اعنى الغلط فى الاعراب بين مغيّر المعنى وغيره
لعموم الدليل بل عموم ما دلّ من الاجماعات المتقدمة فى مسئلة الامى بناء على ان اللاحن لا يحسن القرائة فيدخل فى الامى خلافا
للمحكى عن الحلى فاجاز الاقتداء مع لحن الامام على وجه لا يغير المعنى وعن بعض اخر الجواز مع اللحن والظاهر ضعفهما بعد ما عرفت
مضافا الى ما ربما يستفاد من بعض النصوص من اشتراط كون الامام مأمونا على القران مثل صحيحة عبد الله بن سنان
اذا كنت مع امام لا تجهر بالقرائة حتى يفرغ وكان الامام مأمونا على القران فلا تقرء خلفه فى الاولتين ويجزيك التسبيح فى
الاخيرتين فانها بمفهومها تدل على وجوب القرائة خلف الامام الغير المأمون على القران ولو من جهة اللحن والظاهر ان وجوب
القرائة خلف الامام كناية عن عدم جواز الاقتداء به بل الظاهر ان اعتبار الامن على القرائة مختص بجهة الامية واللحن ولا
يشمل الامن من جهة تشمل القرائة عمدا الا انه فاسق ومن البعيد جعل القيد فى الرواية راجعا الى اعتبار العدالة ويدل على
المطلب ايضا ما دلّ على انه لا بأس بامامة العبد اذا كان قارئا فانه بمفهومه يدل على عدم جواز امامته اذا كان اميا ومع ملاحظة
انصراف القرائة فى المنطوق الى الصحيحة ينقدح وجه دلالة المفهوم على عدم جواز الاقتداء مع اللحن ولو لم يغير المعنى وقريب من
هذه الرواية ما دلّ على جواز امامة العبد اذا كان اكثرهم قرانا بناء على ان يكون المراد ان يكون من خلفه انقص قرائة منه
بان ما يكون من خلفه ناقص القرائة فيكون اكثر بهذا الاعتبار او يكون المراد من اعتبار اكثرية ان لا يكون غيره اكثر قرائة
منه بل يكون اما مساويا واما اقل وعلى التقديرين يتم المطلوب وحاصل الكلام فى هذا المقام هو ان اختلال قرائة الامام
لخصوصية على ما يستفاد من الادلة الشرعية وليس كاختلال سائر الواجبات منه للعذر فيتبين من جميع ذلك ان
الامام اذا صلى صلوة واقعية اضطرارية فيصح اقتداء المختار خلفه الا اذا كان عذره متعلقا بالقرائة او يدل دليل
خاص على عدم الجواز كما مر فى مسئلة امامة القاعد من نص حكم وبعبارة اخرى مقتضى القاعدة جواز اقتداء المختار بالمضطر ولا
يضر مخالفتهما فى التكليف لاجل اضطرار الامام وعدم اضطراره فيصح اقتداء الطاهر بمن تنجس لباسه مع عدم التمكن من
الطهارة واقتداء المتطهر بالسلس والمبطون ونحو ذلك وليست مخالفتهما فى المعذورية والعدم الا كمخالفتهما فى
الحكم الواقعى الاختيارى مثل اقتداء المرئة التى يجب عليها الاخفات وستر جميع البدن بالرجل الذى لا يجب عليه شئ من
ذلك واقتداء الرجل فى ظهره المقصورة بعشاء الامام التامة مع ان المأموم يجب عليه الاخفات ونية القصر والتسليم فى

الركعتين ولا يجب ذلك على المأموم ويشهد بما ذكرنا انه يكفى فى جواز امامة الامام حكم الشارع عليه بصحة صلوته ولو من جهة العذر ولا
ينظر الى ما ورد فى امام قوم اجنب ولم يكن معهم ما يكفيه للغسل فهل يتوضئون ويتيمم بعضهم بعضا فقال عليه السلام لا بل يتيمم
الامام ويتيممون لان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا فان قوله فان آه علة لجواز الامامة لانه الجواب فى مقام توهم وجوب
الاقتداء بواحد اخر من القوم فقد علل جواز الامامة بجعل الشارع التيمم طهورا اى مبيحا للصلوة من جهة الاضطرار فدل على انه
كلما حكم الشارع بصحة الصلوة واباحة الدخول فيه ولو من جهة معذورية المكلف كفى ذلك فى جواز الامامة بقى الكلام
فيما اذا خالف صلوة الامام الواقعى الاختيارى فى نظر المأموم بحيث يعتقد المأموم فساد الامام واما مع عدم تحقق فساده عند
الامام وهذا على قسمين لان عدم تحقق الفساد اما ان يكون من جهة عذر عقلى راجع الى تكليفه بالواقع كالناسى والجهل المركب
وعدم الالتفات سواء تعلق بالموضوع نحو مثل كون الامام معتقد التطهر والمأموم يعلم بانه محدث او يعتقد ثوب الامام
جلد غير المأكول لم تعلق بالحكم مثل ان يفتى الامام الحكم او يخطأ فى طريق الاجتهاد بان يترك الفحص او يبنى على قول الراوى
او يبنى ما يبنى عليه المسئلة فى الاصول ونحو ذلك مما يكون خطأ فى الاجتهاد دون ان يصيب فى الاجتهاد واما ان يكون
تحقق الفساد فى نظر المأموم لعذر شرعى كالنص الاجتهادى او التقليد مثل ان يترك الامام الطمانينة فى السجود لاجتهاد او تقليد
فى عدم وجوبها مع ان المأموم يراه واجبا ومثل ان يستصحب غير المأكول مع اعتقاد المأموم بطلان الصلوة به وقد يكون
هذا ايضا فى الموضوع مثل ان يشهد عند الحاكم عدلان بان هذا الثوب خز والمأموم يعتقده ولو بشهادة عدلين اخرين انه جلد
حيوان اخر غير مأكول اللحم ونحو ذلك فما كان من قبيل القسم الاول ان يكون العذر فيه عقليا فالاقوى عدم جواز الاقتداء
بالامام المعذور لان ما يأتى به من العمل غير مأمور به من الشارع فليست بصلوة اذ مجرد اعتقاد الامر وتخيله او عدم
الالتفات الى عدم الامر ليس امرا كما هو واضح فان المحدث النفس الامرى المعتقد التطهر غير مكلف فى نفس الامر بالصلوة
فى تلك الحالة فما يفعله ليس مأمورا به من طرف الشارع لا فى الواقع كما لا يخفى ولا فى الظاهر لعدم توجه خطاب فى الظاهر
الا انه حيث يعتقد انه مأمور واقعا فيفعل الفعل بقصد الامتثال والاقدام من الشارع لا واقعا ولا ظاهرا نعم انما
يحكم عليه من اطلع على اعتقاده المخالف بوجوب الاتيان بما اعتقده واستحقاق العقاب لو ترك من جهة التجرى
من دون ان يخاطب بانا عمل على طبق معتقدك وقد حققنا ذلك مستوفى فى مسئلة عدم اقتضاء الامر العقلى الحاصل
من النسيان او الاعتقاد المخالف وعدم الالتفات للاجزاء ويمكن ان يستفاد المطلب المذكور وهو عدم جواز
الاقتداء من نصا عيف وايات منها ما تقدم سابقا من الرواية الدالة على جواز امامة المتيمم للمتوضئين معللا بان
الله سبحانه جعل التيمم طهورا وحكم عليه بالطهارة فهو بمفهومه دال على ان من لم يحكم الشارع بالطهارة الاختيارية او الاضطرارية

ولا يستفاد منها الجواز بل المستفاد

لا يصح الاقتداء ومنها ما ربما يدعى دلالته على صحة الاقتداء بالاعمى اذا كان من يسدده ويوجهه حيث دل بمفهومه على انه اذا لم يكن
من يسدده لم يصح الاقتداء به ومن الواضح ان الاعمى مع عدم توجهه الى القبلة يعيد في صلوته ما دام لم ينكشف خلافه
فلو اكتفى في جواز الاقتداء بعقيدة الامام في الاخلال بالشروط لم يكن معنى لاشتراط امامته بوجود من يسدده ويوجهه
ومنها قوله عليه السلام ليكن الذين يلون الامام منكم اولوا الاحلام والنهى فان نسى الامام او تعايا قوّموه فانه ظاهر ودال
على وجوب تقويم الامام اذا نسى شيئا من افعال الصلوة والظاهر ان الوجوب شرطي لا استقلالي واشتراط الحكم الا باعتبار
توقف صحة الاقتداء على عدم فساد صلوة الامام مع اطلاع المأموم والا لم يجب التقويم ومنها ما حكى عن دعائم الاسلام
حيث حكم امير المؤمنين ع بوجوب الاعادة على من صلى مع عمر بعد ما تبين ان الامام كان جنبا معللا بان الناس بامامهم
يركعون ويسجدون فاذا فسد صلوة الامام فسد صلوة المأموم ولعدم اشتماله من حيث المستند او من حيث الدلالة لان حيث
ان الكلية المزبورة غير معمول بها في موردها لان تبين جنابة الامام لا توجب الاعادة على المأموم مردودة بانجبار مضمون
الرواية وبان العلة المذكورة ليست علة حقيقية لفساد صلوة الذين صلوا مع عمر لان صلوتهم فاسدة من وجوه لا تخفى
فالتعليل المذكور صوري لا يقدح فيه مخالفة مورد الصوري للفتوى وثانيا بان عدم العمل بالعلة في موردها لاجل
لا يوجب طرح العلة لان منصوص العلة ليس من قبيل القياس بالطريق الاولى حتى يبطل التمسك به بعد وجوب طرحه
في مورده هذا خلاصة الكلام في القسم الاول واما القسم الثاني فقد عرفت انه على قسمين الاول ما كان الاشتباه في الحكم
والثاني ما اذا كان الاشتباه في الموضوع اما الاول مثل ان يصلي الامام بغير الطمانينة بعد السجدة الثانية مع
كون الطمانينة واجبة عند المأموم وقد بنى غير واحد من مشايخنا المعاصرين تبعا للبعض ممن تقدم عليهم صحة الايتمام
وعدمها على مسئلة اخرى وهي ان الحكم الذي اداه المجتهد من الادلة الظنية هل هو حكم واقعي ثانوي مجعول في حقه
ام هو من باب العذر المسقط للتكليف بالواقع فان قلنا بالاول صح الايتمام لان صلوة الامام صحيحة في نفس الامر بالنسبة
اليه كصلوة الفاقد للماء مع التيمم فيجوز الاقتداء به وان قلنا بالثاني فلا يجوز الايتمام لان المأتي به ليس صحيحا في نفس الامر
وانما يراه المصلي صحيحا فاسقط الشارع عنه التكليف بالواقع فهي صلوة فاسدة اسقطت الصلوة الصحيحة الواقعية فيكون
كالقسم الاول المتقدم اعني الواخل ببعض الشروط او الاجزاء لعذر عقلي مزيل للتكليف بالواقع نعم العذر هناك عقلي
لا يجوز معه التكليف بالخلاف والعذر هنا شرعي يجوز معه التكليف بالاحتياط وترك العمل بالظن الا انه اسقطه الشارع
للتيسير وقد يرجع ايضا الى العذر العقلي **اقول** يقع الكلام هنا تارة في صحة الابتناء واخرى في تعيين المبنى اما الاول
فنقول ان المراد بالحكم الاجتهادي الذي بني جواز الايتمام على انه واقعي ثانوي او حكم عذري ان كان هو الحكم التكليفي اعني

التكليف بالصلوة من دون الطمانينة او معها فلا ريب في انقلابه وكونه واقعيا ثانويا اذ المفروض صحة اجتهاد المجتهد فهو
مكلف بما حصل له الظن بمقتضى الادلة الدالة على حجية ذلك الظن فانقلاب الحكم التكليفي للمجتهد مما لا خلاف فيه
ولا ريب يعتريه اذ لا يرتاب احد في ان المجتهد اذا ادى ظنه الى تحريم عصير العنب مع كونه حلالا في الواقع فقد حرم
عليه بجعل الشارع شربه وان حل واقعا فتعلق التحريم به من الشارع مقتضى نفس الدليل الدال على حجية دليل التحريم
نعم لو قال قائل بان الامارات الشرعية لم يجعلها الشارع دليلا ولم يوجب العمل بها وانما يعمل بها المجتهد من جهة
افادتها الظن بالواقع ومن حيث كشفها عن الواقع الذي لا يتمكن من تحصيل العلم به وقد امضى الشارع هذا العمل
بمعنى انه اسقط معها التكليف بالواقع لا انه لاحظ في الحكم المظنون مصلحة بعد تعلق الظن به واوجب العمل به
للمصلحة الداعية اليه فيكون جميع ما ورد من الشارع في حجية الامارات الظنية واردة في مقام بيان الرخصة
في العمل بها وعدم تحتم الوصول الى الواقع اما بالاحتياط او الفحص الزائد المفضي الى العلم مع رجحانه لكنه خلاف ظاهر
تلك الادلة وظاهر الاصحاب وكيف كان فعلى فرض سريان الخلاف في الجعل وعدمه بالنسبة الى الحكم الوضعي ايضا
ايضا نقول ان القول بانقلاب التكليف لا يستلزم جواز الاقتداء لان مجرد موافقة الصلوة للامر الواقعي
الثانوي لا يوجب صحة الاقتداء مع كون الصلوة فاسدة عند المأموم ومخالفة للامر الواقعي اذ لا دليل على كفاية
مجرد موافقة الامر الشرعي في جواز الاقتداء مع علم المأموم بالفساد واقعا **وبالجملة** فالاكتفاء في الاقتداء
بمجرد مطابقة الصلوة لتكليف الامام لا بد له من دليل ولسنا الآن بصدده لكن نقول انه لو اكتفى به لاكتفى به
فيما اذا قلنا بعدم انقلاب التكليف ايضا وان لم تكن الصلوة مطابقة للامر الواقعي الثانوي له لا واقعي
بل مجرد عذر الا انه لا خلاف كما لا ريب في ان الشارع جعله في حكم الواقعي الاولي في اسقاط القضاء والاعادة
وح فيترتب على هذه الصلوة جميع الاحكام الثابتة للصلوة الواقعية وعلى فاعلها جميع احكام المصلي و
منها جواز الاقتداء به فالقول بترتب جميع الآثار عليها دون جواز الاقتداء ترجيح من غير مرجح والحاصل
ان صحة الاقتداء ان كان من آثار امتثال الامر الواقعي سواء كان واقعيا اوليا او ثانويا فلا ريب في ان صلوة المجتهد
بناء على القول بعدم الجعل ايضا قد ترتب عليه في الظاهر جميع احكام الصلوة الواقعي فجواز الاقتداء ليس موقوفا على
كون الصلوة مامورا بها واقعا بل يكتفى فيها بكونها في حكم المأمور به الواقعي هذا كله ان اريد بالحكم الذي بني جواز
الاقتداء على انقلابه وعدمه هو الحكم التكليفي الثابت للامام وان اريد به الحكم الوضعي اعني صحة الصلوة وعدمها
بان يقال ان كانت هذه الصلوة صحيحة واقعا صح الاقتداء وان كانت فاسدة اكتفى بها الشارع من فاعلها عذرا

لم يصح الاقتداء فنقول ان اريد من الصحة مطابقة الامر ومخالفته فيؤول الكلام الى الحكم التكليفي لان الصحة بهذا المعنى تابعة للحكم التكليفي وعدمها العدم وقد تقدم الكلام وان اريد بالصحة ترتب الآثار التي رتبها الشارع على الصلوة غير سقوط الامر وتحقق الامتثال مثل جواز الاقتداء وجواز الاستيجار بناء على عدم كونهما من آثار الموافقة للمامور به واثار سقوط الامر وان كانا مشروطين بكون الصلوة مما يسقط التكليف الا ان سقوط الامر بمجرده لا يكفي في ترتبهما فنقول اذا بنينا على حكم الشارع واقعا بصحة الصلوة المجردة عن الطمانينة الصادرة عمن يرى عدم وجوبها فهذا لا يستلزم جواز الاقتداء لان الصلوة انما جعلت صحيحة بالنسبة الى المصلي فترتيب جواز الاقتداء من غيره المخالف له في الرأي لا يجوز بل يعتبر جعل الصحة ايضا بالنسبة الى من يريد ترتيب الاثر فان قلت ان هذا المخالف ايضا حاكم بصحة صلوته لصحة اجتهاده عنده بالفرض قلنا انما يحكم بصحة صلوته بالنظر الى نفسه ومن شابهه او قلده ولا يحكم بصحة صلوته بقول مطلق حتى يترتب عليه الاثر والفرق بينه وبين صلوة المتيمم ان المتيمم حكم الشارع بصحة الصلوة الصادرة عنه بالنسبة الى كل احد لان دليل صحته عام لكل فاذا قال الشارع الصلوة الصادرة من المتيمم صحيحة يترتب عليه الآثار فلا فرق في هذا الحكم بين المتيمم وغيره فهي صحيحة بالنسبة الى الكل واما الصلوة الصادرة عمن يرى عدم وجوب الطمانينة مجردة عنها فان الدليل الدال على حجية ظن المجتهد انما دل على صحة الصلوة المذكورة بالنسبة الى نفس المصلي ومن يتبعه ليس الا فالجعل هنا خاص بالمجتهد كما ان المجعول ايضا صحة الفعل الصادر عن خصوص ذلك المجتهد ومن يتبعه وفي التيمم الجعل عام للمتيمم وغيره وان كان المجعول صحة الفعل الصادر عن خصوص ذلك المتيمم هذا كله مع قطع النظر عن الجعل الحاصل للماموم المجتهد في فساد الصلوة من دون الطمانينة والا فهو ايضا يقتضي عدم ترتب الاثر على الصلوة المجردة عن الطمانينة من اي فاعل صدرت لان ظنه انما تعلق بفساد الصلوة المجردة من اي شخص صدرت فكل صلوة مجردة قد جعلت بالنسبة اليه فاسدة فلا يجوز له ترتيب آثار الصحيح عليها وان صدرت من غيره فلا يجوز له الاقتداء الذي هو من آثار الصحة نعم لو قلنا بان ظنه انما يوجب جعل الحكم بالنسبة اليه في افعاله الصادرة عنه او عمن لم يسبق له اجتهاد او تقليد واما بالنسبة الى من اجتهد او قلد بخلافه فظنه لا يؤثر جعلا في حقه بالنسبة الى فعل ذلك المخالف له لكنه فاسد لان ظنه حجة في حقه وليس مظنونه الا حكم الله الواقعي الاولي العام لجميع افعال المكلفين فان قلت يكفي في جواز الاقتداء الحكم بصحة الصلوة بالنسبة الى المصلي ولا يعتبر صحتها في حق غيره وبعبارة جواز الاقتداء من آثار صحة الصلوة بالنسبة الى المصلي ولا يعتبر فيه ان يكون صحيحا بالنسبة الى الماموم قلت فيكفي ان في جواز الاقتداء الحكم على المصلي بترتيب آثار الصحة وان لم يحكم بنفس الصحة

بناء على القول بالعدم وعدم الجعل لان الشارع اذا حكم في حقه بترتب آثار الصحة وقد فرضنا ان جواز الاقتداء من آثار الصحة عنده فلا مانع من جواز الاقتداء توضيح ذلك انا اذا قلنا بان المراد بالصحة هو كون الفعل على وجه يترتب عليه الآثار التي منها جواز الاقتداء فيقتضي جعل الصحة بالنسبة الى الامام الذي المكلف به هو كون الفعل في حقه منشأ لترتب الاثر اعني جواز الاقتداء وحينئذ فاذا لم يجعل الصحة بهذا المعنى بالنسبة اليه لكن جعل الشارع هذا الفعل بالنسبة اليه منزلة الصحيح الواقعي فقد صار هذا الفعل بالنسبة اليه منشأ لترتب الاثر فيترتب عليه جواز اقتداء الغير به لان المفروض ان جواز اقتداء الغير به انيط بكون الفعل عند المصلي و بالنسبة اليه منشأ لترتب الاثر وحاصل ذلك يرجع الى ان الصحة التي انيط بها جواز اقتداء الغير لا نعقل منها معنى الا كون الفعل على صفة تقتضي ترتب الاثر فاذا لا فرق بين القول بجعلها واقعا بالنسبة الى المصلي وبين القول بحكم الشارع على المصلي بترتب الآثار اذ بكلا الوجهين يحصل للفعل صفة تقتضي ترتب الاثر فتأمل مع ان صحة الصلوة ليست بالمعنى الذي قلنا من كونها منشأ لترتب الآثار غير سقوط الامتثال بحيث يكون سقوط الامتثال ايضا واحدا منها بل التحقيق ان الآثار المترتبة على الصلوة الصحيحة كلا انما هي من آثار موافقتها للامر او اسقاطها للاعادة وقد عرفت ان الشارع جعل هذه الصلوة مسقطة وموافقة للامر الواقعي الثانوي على القول بعدم الجعل وكيف كان فالذي ينبغي ان يقال في المسألة هو ان جواز الاقتداء وعدمه مبني على انه هل يكفي في صحة الاقتداء مطابقة العمل لخصوص تكليف الامام وان كان مخالفا للحكم الواقعي عند الماموم او كما انه لا بد من موافقته لتكليف الامام وعدم علمه بمخالفته للحكم الواقعي كذلك لا بد ان يكون بها من التفتيش عند الماموم بان يكون موافقا عنده لتكليف الامام ولا يعلم مخالفته لحكم الامام الواقعي واما مجرد مخالفته لتكليف الماموم فليس مؤثرا في الفساد قطعا اذ لا عبرة بتوافق تكليفي الامام والماموم فالكلام في ان الماموم كنفس الامام بالنسبة الى الصلوة او كما انها تسقط الامر عن الامام كذلك تسقط الصلوة مع القراءة فيعتبر في الماموم كالامام عدم العلم بمخالفة الواقع واما ان صلوة الامام لا بد ان تكون مطابقة لصلوة الماموم فليس مما يحتمل فيه و ايضا وقوع الشك في صحة الايتمام والعمومات الدالة على جواز الاقتداء لا تشمل مثل ذلك كما لا يخفى هذا كله مضافا الى ما اشرنا اليه من ان مقتضى القاعدة هو ان الماموم اذا ظن بفساد صلوة الامام فيجب عليه ترتيب آثار الفساد عليها ومن جملتها تحريم الاقتداء وعدم سقوط القراءة عن الماموم بها هذا اذا ظن الماموم بفساد صلوة الامام واما اذا قطع به فالامر اظهر لانه يقطع ان الامام لا يأتي بما هي صلوة في نفس الامر وهذا الامر المتعلق به

اجتهادا او تقليدا

متعلق بشيء آخر وهو معذور في امتثال الأمر الشرعي **فان قلت** فعلى هذا اذا ظن المجتهد بفساد معاملة وصدرت من غيره ظن صحتها فيحرم على ذلك المجتهد ترتيب آثار المعاملة الصحيحة عليها فاذا تزوج مجتهد او مقلد بالغة رشيدة بدون اذن ابيها والمفروض ان ابا المتزوج يذهب باجتهاد او تقليد الى فساد نكاحها من غير اذن وليها فيحرم على هذا الاب النظر الى المزوجة المذكورة بل يجوز له نكاحها باطنا وكذلك لو اشترى مجتهد شيئا بالعقد الفارسي فلا يجوز لمن يذهب الى فساد ذلك اشتراء ذلك الشيء منه او اتهابه او استعارته اذ يجب عليه ترتيب آثار المعاملة الفاسدة على تلك المعاملة مع ان السيرة على خلافه ظاهرا **قلت** اولا انه لم يعلم مخالفة السيرة لما ذكرنا لندرة العلم للمجتهد او مقلده بوقوع المعاملة على وجه يراه فاسدا بل الغالب الشك في الصحة الواقعية لا العلم بالصحة عند الفاعل فقط حتى يعود المحذور وثانيا انها معارضة بما اذا غسل من يرى الاكتفاء بالمرة الثوب مرة فيجوز لمن يعتبر المرتين مباشرته ومشاورته والصلاة في ذلك الثوب كذا من يرى عدم انفعال القليل بالملاقاة وكذا يجوز لمن يعتبر في التذكية فري الاوداج الاربعة ان ياكل من ذبيحة من يكتفي بفري الودجين مع ان الظاهر ان السيرة على خلافه لكن الانصاف الفرق بينهما بان جواز النظر وجواز الاشتراء انما هما من آثار زوجية امرأة لابنه وملكية شيء للبائع وهو يتحقق الزوجية والملكية في اعتقاد الابن والبائع فيترتب عليه الآثار فالآثار المذكورة آثار مترتبة على شيء مضافا الى الخصوص المكلف والاضافة يعني كون زوجة لابن او ملكا للبائع او نحوه يتحصل بتحقق سببهما في مذهب المضاف اليه بخلاف مثل جواز الصلاة في الثوب الطاهر وجواز اكل اللحم المذكى فانهما مترتبان على الطهارة والتذكية الواقعيتين ولم يحصلا في اعتقاد الشخص وحصولها في اعتقاد الغاسل والمذكي يفيد ان الطهارة والتذكية بالنسبة اليه والحاصل ان الآثار ان ترتبت على شيء مضاف الى شخص خاص كمال زيد وزوجة عمرو فبمجرد تحقق السبب في اعتقاد زيد وعمرو يتحقق اضافة الملك والزوجية اليهما وان ترتبت على امر واقعي لم يلاحظ فيه اضافة الى خصوص شخص كالطاهر والمذكى فلا بد من ان يترتب كل احد الآثار على ما يعتقده من تحقق ذي الاثر واقعا وعدم تحققه **فان قلت** ان تحقق سبب الملكية والزوجية في اعتقاد زيد وعمرو انما يوجب صيرورة المال والزوجة ملكا وزوجة لزيد وعمرو في حقهما لا ملكا وزوجة لهما في الواقع ومن البين ان الشارع اباح النظر للاب الى زوجة ابنه الواقعية لا زوجة ابنه في اعتقاد ابنه وكذا الكلام في الملكية فلم يحصل الفرق وبعبارة تحقق سبب المضاف بالنسبة الى المضاف اليه انما يوجب تحقق الاضافة بالنسبة لا الاضافة الواقعية التي يترتب الآثار عليها دون غيرها فهنا امران احدهما زوجة زيد في الواقع والثاني زوجة زيد بالنسبة الى زيد والذي يترتب عليه الآثار هو الاول ولم يتحقق بالنسبة

الى الاب الزوج **قلت** نعم ولكن الظاهر من ترتيب الآثار على هذه المضافات الاكتفاء بتحقق الاضافة ولو في اعتقاد المضاف اليه وهو في العرف كثير الا ترى انه لو قيل يجوز اكل اموال فلان لا يستفاد منه الا ما هو ماله في اعتقاده ويبتني على هذا كثير من الاحكام التي رتبها الشارع على اموال الكفار والمخالفين وازواجهم فان المتبادر من ذلك ما هو مال وزوجة لهم في مذهبهم وان يتحقق سبب الزوجية والملكية في اعتقادنا والحاصل ان الظاهر من قوله الناس مسلطون على اموالهم تسلطهم على ما هو مال لهم في اعتقادهم ولهذا يحكم بعموم هذا الخبر للمؤمن والكافر والمخالف وكذا الظاهر من قوله وحلائل ابنائكم وان شئت فقل ان الشارع اكتفى في تحقق هذه الاضافات وترتيب الآثار عليها عند كل احد بتحقق الاضافة في مذهب الشخص المضاف الا ترى انه امضى نكاح الكافر بعد اسلام الزوجين فان اقرار المجتهد على مذهبه في عمله بالنسبة الى جميع المكلفين ليس بابعد من اقرار المخالف والكافر على دينه واما مسالة جواز الايتمام فهو ليس من هذا الباب لعدم الدليل على ترتب صحة الاقتداء على صحة صلاة الامام عند الامام كما عرفت مع منع العموم مضافا الى ما تقدم من قول امير المؤمنين اذا فسد صلاة الامام فسد صلاة الماموم بل قوله فان نسي الامام او تعايا قوموه يدل على ذلك نظرا الى ان نسيان بعض الواجبات وان كان لا يقدح في فساد صلاة الامام حتى في الواقع لانها اجزاء علمية ولذا لا يجب اعادتها بعد تذكرها بعد مضي محلها ولا اعادة الصلاة بعد التذكر في الوقت الا ان انكشاف الواقع للماموم يقدح في صلاته المرتبطة بصلاة الامام بل وكذا قوله يؤم الاعمى اذا كان من يسدده حيث ان صلاة الاعمى الى بعض جهات الخلاف لا تفسد واقعا لعدم وجوب الاعادة في الوقت ومع ذلك فقد جعل علم الماموم قادحا في الايتمام لكن هذه الادلة انما تجري عند العلم القطعي باختلال صلاة الامام واما مع الظن به اجتهادا او تقليدا فلا يدل شيء منها على البطلان وكفى بالقاعدة المتقدمة دليلا على عدم جواز الاقتداء ويمكن الخدشة فيها ايضا بان الظن الاجتهادي الحاكم بجزئية الطمانينة للصلاة لا يوجب في مرحلة الظاهر الا وجوب الصلاة مع الطمانينة على صاحبها ويحكم ايضا بان الامام مامور واقعا بالصلاة معها فالمجردة الصادرة عن الامام مخالفة للحكم الواقعي لكن الحكم بعدم جواز الاقتداء ليس مترتبا على مخالفة الحكم الواقعي بل هو مترتب على مخالفة الحكم الظاهري الا ان يدعى عدم عموم في البين فلا بد من ان يقتصر على القدر المتيقن وهو ما لم يكن مخالفا للواقع والظاهر معا فيرجع الكلام بالاخرة الى دعوى عدم العموم وهذه الخدشة جارية في صورة القطع بالمخالفة ايضا فالعمدة اذا منع العموم على وجه يشملها لو كان صلاة الامام باعتقاد الماموم الحاصل من القطع او الظن المعتبر مخالفة للواقع وبعبارة اخرى مغايرة للصلاة الواقعية التي امر الله بها وباتمامها جماعة بل يمكن القطع بعدم العموم اذ لا يرتاب ذو مسكة في ان قوله الصلاة مع الامام كذا والصلاة جماعة كذا واذا صلى الامام فحكمه كذا ليس المراد بالصلاة في هذه الاقوال

الا الماهية الواحدة التي لا تختلف في الواقع باختلاف الاجتهاد وان اختلف باختلاف سائر الاحوال فاذا فرض ان المأموم
اعتقد قطعا او بالظن الثابت ان هذا الذي يفعله الامام ليست تلك الماهية الواقعية التي امر الله بالجماعة فيها فلا
يقتدي به وكيف يجدي في ذلك اعتقاد الامام بانها هي تلك الماهية ولذلك مثله عرفية منها ما اذا قال اذا صنع عبدك
الفلاني الابارج الفلاني فخذ منه شيئا وادخله في المعجون الذي امرتك بتركيبه فاذا اعتقد صاحب الابارج بتركيبها من اجزاء
يعتقد العبد المأمور ان المركب من تلك الاجزاء ليس بابارج فهل تجد من نفسك ان تحكم عليه بوجوب الاخذ والادخال
حاشا ومن ذلك يظهر الكلام فيما اذا كان تخالف اعتقادهما في الاشتباه الموضوعي وعمل الامام فيه بمقتضى امارة شرعية
يراها المأموم مخالفة للواقع مثل ما اذا شهد عند الامام شاهدان بان هذا الثوب من المأكول فلبسه في الصلوة والمأموم
يعتقد انه من غير المأكول نعم لو كان في الشرائط العلمية لم يقدح المخالفة لان عدم تحقق الشيء المذكور في نفس الامر لا يجعل
الصلوة مخالفة للصلوة الواقعية لان الشرط تحقق ذلك الشيء في علم المكلف واعتقاده العلمي او الظني المعتبر لا تحققه واقعا
ففقده واقعا لا يوجب فقد الصلوة الواقعية ومن ذلك ظهر الوجه انه لا يجوز لاحد المتخالفين الاستيجار من الآخر
ولا يسقط عنه بفعل الآخر ما وجب عليه كفاية كصلوة الميت او ما يسقط بفعل المتبرع كصلوة التحمل عن الميت بناء على
سقوطه عن الولي بفعل المتبرع وهكذا غيره من الامور التي علقها الشارع على الصلوة الواقعية فترتيب الآثار مختص
بالمتوافقين في الاعتقاد وهذا هو الاصل الذي لا محيص عنه اللهم الا ان يقول احد بالتصويب في الحكم الاولي والا فالقول
بالتصويب في الحكم الثانوي لا يجدي اذ الاحكام مترتبة على الصلوة الواقعية الاولية كما لا يخفى ودعوى ان الشارع جعل هذا
الفعل بمنزلة الصلوة الواقعية بالنسبة الى الفاعل وغيره المخالف في الاعتقاد غير ثابت كما عرفت في مسئلة الملكية و
الزوجية وانهما انما يترتب عليهما الآثار اذا تحققا عند الفاعل لاجل ما ادعيا من ان المتبادر من ادلة ترتيب الآثار على
الموضوعات المضافة الى المكلفين كاملاكهم وازواجهم ترتيبها بمجرد تحقق الاضافة في مذهب الشخص المضاف اليه وطريقته وان
لم يتحقق عند من يريد ترتيب الآثار واما في غير الامور المضافة الى الاشخاص الخاصة كالتذكية والطهارة ونحو ذلك فلا
يكون مجرد صدوره ما هو سبب في اعتقاد الفاعل موجبا لترتب الآثار عليه عند كل احد حتى المخالف له فاذا غسل احد الثوب
فرض فليس طاهرا عند كل احد نعم لو باع البايع الملاقي لذلك واخذ الثمن جاز لكل احد التصرف فيه لانه صار من املاك
الغاسل ولو في مذهبه وطريقته وكيف فيما نحن فيه لم يدل دليل على ان ما يعتقده المصلي صلوة اذا وقعها فيجب على احد
ترتيب آثار الصلوة الواقعية عليه اللهم الا ان يدعى ان هذا ايضا من قبيل المضاف الى الاشخاص الخاصة فان الشارع
امر بالاقتداء بالامام العادل في صلوته فيكفي كونها صلوة ولو في طريقته فتامل وممّا ذكرنا من القاعدة يظهر انه لو كان

المأموم محتاطا في مسئلة جزء او شرط ويكون وجوب الاحتياط في الشك فيهما فلا يجوز له الاقتداء بمن لا يأتي بذلك الجزء
او الشرط اجتهادا او من باب اصالة البراءة وكذا من التزم بطريقة الاحتياط وترك التقليد والاجتهاد فلا يجوز
له الاقتداء بمن ترك بعض الامور المحتملة للشرطية او الجزئية ثم ان مثل ترك الشيء المعتبر عند المأموم اتيانه بنية الندب
اذا راى المأموم قدح نية الخلاف بل ولو لم يقدح ذلك عنده بناء على ان الشيء المذكور اذا كان مستحبا باعتقاد الامام
فالذي ياتي به بنية الوجوب ليس صلوة باعتقاد المأموم فكانه اتى بغير الصلوة مصاحبا لذلك الجزء المستحب فتامل
واما الواتي به بنية القربة فلا اشكال في صحة الايتمام ولو اعتقد الامام جزءا زايدا على ما يعتقده المأموم فان كان
المأموم شاكا في وجوب ذلك الجزء وانما نفاه باصل البراءة والامام ظان او قاطع بالجزئية او آت به على وجه الاحتياط
اللازم فالظاهر صحة الاقتداء لما سيأتي من قوة الصحة مع العلم بعدم الوجوب فان الصحة هنا اقوى فان اتى بنية القربة
فلا اشكال في الصحة كما لا اشكال في البطلان لو اتاه بنية الاستحباب لو راى الامام بطلان الصلوة بنية الخلاف
ولو راى المأموم ذلك فقط وراى الامام الصحة مع نية المخالف ففي الصحة وجهان من ان هذه الصلوة صحيحة واقعا باعتقاد
المأموم حيث انه لا يرى وجوب ذلك الجزء فوجوده في الصلوة حيث نوى فيه الوجه المخالف كعدمه ومن ان الجزء واجب في
حق الامام اتيانه بصفة الاستحباب مبطل له عند المأموم فكانه لم يات بما هو واجب عنده والاقوى الصحة لان القضاء
ان كلما ثبت عند المأموم فساد صلوة الامام بناء على مقتضى اجتهاد الامام لكنه خالفه في اصل الاجتهاد فيكون
هذا الفعل مطابقا للواقع عند المأموم دون الامام والظاهر عند الامام دون المأموم فيصح الاقتداء وان اتى
الامام ذلك الذي يعتقد وجوبه بنية الوجوب اشكل الاقتداء من حيث ان هذا الفعل الذي ياتي به الامام على وجه
التركيب ليس بصلوة بل الصلوة بعضه ويقوى الصحة من حيث انه اتى بالواقع مع زيادة لا توجب بطلانا مع اعتقاد عدم
الزيادة فان ابطال ضم الزائد على وجه الجزئية انما هو مع علم من يزيد بعدم الجزئية لا مع اعتقاده لها هذا ان اعتقد
زيادة جزء وان اعتقد زيادة شرط فلا اشكال في الصحة ثم ان ما ذكرنا في عدم جواز من شك في صحة صلوة الامام
اما لكونه يرى وجوب الاحتياط في المسئلة او لالتزامه بالاحتياط بترك طريقي الاجتهاد والتقليد انما هو في الشبهة
الحكمية التي لا يجري فيها اصالة الحمل على الصحة كما لا يخفى على من عرف مدرك هذا الاصل ومورده واما اذا كان في الشبهة
الموضوعية مثل ان يعتقد الامام دخول الوقت فيشرع في الصلوة والمأموم شاك في دخول الوقت حين شرع الامام
لكنه يتيقن دخوله في اثناء صلوة الامام من حيث الشك في دخول الوقت ثم ان هذا كله فيما اذا كان اختلافهما في
اجزاء الصلوة وشروطها واما اذا كان في الامور الاتفاقية مثل ان مذهب الامام انه اذا سها عن الركوع فيجب التجديد

تلبسه في السجدتين و ياتي في الركوع ومذهب الماموم البطلان فالظاهر جواز الاقتداء لعدم المانع فان اتفق فبطل صلوة الماموم و بفعل الامام ما يشاء **ومن الشرائط** الخاصة الذكورية و يترتب على اشتراطها انه لا تؤم المرئة الرجل بالاجماع المحكي مستفيضا بل الاجماع المحقق و به ينجبر ضعف الاخبار و قد يستدل له بما دل على مرجوحية محاذاة المرئة الرجل في الصلوة مع ان الجماعة لا ينفك عنها المحاذاة او تقدم الامام فالجماعة طلب وضع المحرم او مكروه و هو باطل اما بناء على تعلق المرجوحية هناك بالصلوة فلا يجامع استحبابها و اما بناء على كون المرجوح هو نفس التقدم او المحاذاة فلان الجماعة مستلزمة للمرجوح و يمكن ان يقال ان الكراهة المتعلقة بذات الصلوة بمعنى قلة الثواب لا ينافي استحباب الجماعة لكن الظاهر ان الامر بالجماعة المستلزمة لما يوجب نقص الثواب لا يقع من الشارع فالاحسن في دفع هذا الاستدلال وقوع المعارضة بين اطلاقات الجماعة بعد تقييدها باعتبار عدم تقدم الماموم و بين اطلاقات مرجوحية المحاذاة فلا بد اما من القول بعدم مشروعية الجماعة او بعدم قدح تقدم الماموم فيها او بعدم مرجوحية المحاذاة في الجماعة ولما كانت المرئة لا تؤم الرجل الواقعي بناء على اشتراط الذكورية في امام الرجل الواقعي فلا تؤم المرئة الخنثى المشكل لاحتمال كونها رجلا و لا تؤم الخنثى بالخنثى لاحتمال كون الامام امرئة و الماموم رجلا

وتؤم المرئة بالنساء على المشهور بل عن الخلاف و كره و محكي الغنية و ارشاد الجعفرية و ظاهر المعتبر عليه الاجماع و يظهر من المنتهى انه قول من عدا علم الهدى من اصحابنا و النصوص به مستفيضة معتبرة في نفسها الصحيح غير واحد منها مضافا الى اعتضادها بالعمومات عموما و بالاجماعات خصوصا و بها ترجح على غيرها من المستفيضة و فيها الصحيح الدال على عدم جواز امامتها في المكتوبة المؤيدة بالسيرة المستمرة على التزام ترك الاقتداء سيما مثل سيدتنا الزهراء ع و من يتلوها من بنات الائمة و قد تحمل تلك الاخبار على ارادة المكتوبة منها اعني مثل الجمعة و العيدين و لا يخفى بعده و قد تحمل الاخبار المانعة على الكراهة و قد تحمل على ما هو الغالب في النساء من عدم العدالة و عدم المعرفة بفقه الصلوة و قد عمل بظاهرها جماعة من علمائنا على ما حكي عنهم كالمرتضى و الاسكافي و الجعفي و المصنف قدس الله اسرارهم في المختلف و المحقق البهبهاني في شرح المفاتيح و بهذا يحصل الوهن في دعوى الاجماع بل و ان كان ادعاه غير واحد مع معارضتها بعمل السيد بتلك الاخبار الدالة على تواترها عنده و ان كان هذا موجودا في الغنا من عمل ابن زهرة لكن الظاهر ان معتمد ابن زهرة على الاجماع لا الاخبار فلعل في ذلك تقوية لاخبار الجواز مع ان المصرح في ما حكي من تذكرة من دعوى الاجماع على الجواز ذهب في المختلف الى المنع مع ان ادلة الجواز لا تصريح فيها في خصوص الفريضة فينبغي الحمل على النافلة و ان كان تقييدا بالفرد النادر لكن العمل على المشهور لان اخبار المنع موهونة

بشذوذه لاكثر على الخلاف من بينه بالندور كما في المنتهى عن المعتبر موافقته لمذهب اكثر العامة حيث قالوا بالكراهة كابي حنيفة و بالاتفاق احد الروايتين عن احمد مع تسليم المقاومة فيرجح الى العمومات المعتضدة بغلبة اشتراك الذكور و الاناث و اما دعوى السيرة على التزام الترك فممنوعة و غايته الامر انه لم يستمر وقوع ذلك من اجلاء النساء من سيدتنا الزهراء صلوات الله عليها ع

ويكره ان يأتم حاضر بمسافر و كذا العكس لموثقة البقباق المحكية عن ع لا يأتم الحضري بالمسافر و لا المسافر بالحضري فان ابتلى بشيء من ذلك فام قوما حاضرين فاذا اتم الركعتين سلم ثم اخذ بيد بعضهم فقدمهم فامهم و صحيحة ابي بصير لا يصلي المسافر مع المقيم فان صلى فلينصرف في الركعتين و عن الفقيه انه روى انه ان خاف على نفسه من اجل من يصلي معه صلى الركعتين الاخيرتين و جعلها تطوعا قيل و في رواية البقباق داود بن الحصين و حكي عن الشيخ انه قال انه واقفي و كذا عن ابن عقدة لكن وثقه النجاشي من غير تعرض لمذهبه الظاهر في امامية و عن المدارك ان الظاهر ان اعتماد الشيخ فيما قاله على ابن عقدة و ابن عقدة زيدي جارودي و ماتت على ذلك كما قيل فلا يعارض قوله و ان كان صريحا في واقفية داود قول النجاشي و ان كان ظاهرا في امامية و عن الفقه الرضوي و اعلم ان المقصر لا يجوز له ان يصلي خلف المتم و لا يصلي المتم خلف المقصر و اذا ابتليت بقوم لم تجد بدا من ان تصلي معهم فصل ركعتين و سلم و امض لحاجتك الى ان قال و ان كنت صليت خلف المقصر فصل معه ركعتين فاذا سلم فقم و اتم صلوتك و خالف في المسئلة علي بن بابويه على ما حكي عنه فمنع من ايتمام كل منهما بالاخر و لا مستند له ظاهرا عدا صحيحة موثقة البقباق و الرضوي و لا يخفى دلالة ذيلهما على الجواز لكن صريح الرضوي تقييد الجواز بالضرورة في الصورتين و ظاهر الموثقة تقييد جواز امامة المسافر بالضرورة و لعل ذلك مما يقول به الشيخ الاجل المذكور و كيف كان فالاقوى ما ذهب اليه المشهور من الجواز للاخبار الكثيرة الصريحة في الجواز و ليس موثقة البقباق في ذيلها صريحة في التقييد بالضرورة لان قوله ابتلى اي اتفق له ذلك و وجه التعبير بالابتلاء انه لا ينبغي له ان يطلب من المقيمين الايتمان بالمكروه و هو الاقتداء فان اتفق انهم التمسوا منه الامامة و اقدموا على هذا المكروه فليفعل كذا و كذا ثم ان صحيحة ابي بصير لا يبعد حملها على التقية من جهة ان بناء جمهور العامة على ان المسافر اذا صلى خلف المقيم يجب عليه التمام فنهى عليه السلام عن الاقتداء خلف المقيم حذرا من الوقوع في خلاف التقية لو سلم في الركعتين و في بطلان الصلوة لو اتم مسافرا و يرشد اليه ما تقدم من المرسلة المحكية عن الفقيه الامرة بجعل الركعتين الاخيرتين تطوعا مع الخوف من الامام او الجماعة الذين يصلون معهم و من هنا يظهر ان وجه الامر في الاخبار المجوزة لصلوة المسافر خلف المقيم بجعل ما يصلي مع الامام من الركعتين الاخيرتين سبحة او نافلة هو مراعاة التقية و عدم ابطال

هنا بيان في نفي الاصل بمعنده و تردد كره اه اى يكون اقتصروا من الايتمام بغيره كما عن المحقق الثاني في حاشية الارشاد فلا يتعلق بنفس الصلوة

الصلوة بالاتمام وح فيحتمل حمل النهي عن الايتمام بالمقيم في الموثقة على التقية ايضا بل وفي الرضوي ايضا ولا ينافي
ذلك تضمنه للامر بصلوة ركعتين والتسليم والانصراف لاحتمال ان يراد من الركعتين ركعتين اخريين بعد الصلوة
المقصورة ويؤيد ذلك مضافا الى تنكير لفظ ركعتين انه لولا ذلك لم يناسب ان يعلق هذا الحكم على الاضطرار حيث قال
فان ابتليت بقوم لم تجد بدا من ان تصلي معهم فصل ركعتين وسلم وانصرف لكن الانصراف في الموثقة آبية عن الحمل على
التقية لمنافاتها لها التقية حيث دل على وجوب تسليم المسافر خلف المقيم في الركعتين ثم ان الكراهة مختصة بالصلوة
المقصورة فلو اتم المسافر لكونه في احد المواطن او لفقد شروط القصر او صلى القضاء تماما او اقتدى في الثانية والثالثة
فالظاهر عدم الكراهة لانصراف الادلة الى غير ذلك وهل يتسامح باحتمال عدم الانصراف بناء على ثبوت التسامح
مع اجمال الدلالة لاجل حكم العقل بجلب المنفعة المحتملة وان لم تدل اخبار التسامح على الاستحباب في هذا القسم الظاهر
لا لعدم كون هذا الاحتمال احتمالا معتدا به يعتمد عليه العقل فيبقى عموم ما دل على استحباب التسامح سليما واعلم
ان ظاهر الروايات المجوزة للايتمام خلف المقيم دلت على التسليم في الركعتين ومقتضاها عدم استحباب الانتظار الى
ان يتم الامام بل عدم جوازه خلافا للمحكي عن جماعة من المتأخرين كالفاضل والشهيدين ونحوهم حيث اجازوا الانتظار
حتى يتم الامام فيسلم بهم بل عن الشهيد تسرية الحكم الى المأموم الناقص صلوته عن صلوة الامام كمن يصلي الصبح بعشاء
الامام ولعل مستنده عموم استحباب الجماعة وكراهة مفارقة الامام وحمل الاخبار السابقة الآمرة بالتسليم على عدم
جواز اتمام المأموم المسافر تبعا لامامه المقيم ردا لما عليه عامة العامة من وجوب المتابعة كما في المنتهى في
باب صلوة المسافر وح فلا يبعد الحكم باستحباب الانتظار اما لعمومات استحباب الجماعة المستلزم لاستحباب ابقائها كما
واما الفتوى مثل الجماعة بعد عدم دلالة العمومات السابقة الآمرة بالتسليم على بيان عدم جواز القيام مع الامام الى
الركعة الثالثة والرابعة لا وجوب التسليم في مقابل عدم جواز الانتظار لعدم فورية التسليم اجماعا على الظاهر
اغتفار السكوت الطويل في الجماعة مع امكان اعتبار الاشتغال بالذكر والدعاء حتى يتم الامام الا ان يقال باستلزام
ذلك محو صورة الصلوة للفصل الطويل بين التشهد والتسليم سيما ان قلنا بانتظارهم للامام في التشهد ايضا
ومما ذكرنا يظهر كثير فيما حكي عن الروض وغيره من انه يستحب للامام ان ينتظر تمام صلوة المأمومين الى ان يفرغوا فيسلم
بهم وقد ناقش في الحكمين غير واحد لفقد الدليل وتوقيفية العبادة مضافا في الثاني الى دلالة النصوص المتقدمة
الدالة على تسليم الامام في الركعتين واستخلافه لغيره فتامل ويكره ايضا استنابة المسبوق لادائه الى مفارقة الجماعة
وللاخبار ايضا وروي انه لا ينبغي ان يستناب الا من شهد الاقامة وكذا يكره امامة الاجذم والابرص على المشهور

بين

بين المتأخرين وعن الانتصار دعوى الاجماع وبها مضافا الى عمومات الاقتداء بمن يوثق بدينه وامانته وبالامر
وخصوص الرواية المحكية عن المحاسن عن الحسين بن ابي العلاء انه سئل عن المجذوم والابرص يؤمان المسلمين قال نعم
قلت هل يبتلي الله بهما المؤمن قال نعم وهل كتب الله البلاء الا على المؤمن ونحوها رواية عبد الله بن يزيد
يحمل ما ورد في الاخبار المعتبرة من المنع عن امامتهما على الكراهة وان بعد من اجل ضمهما الى من لا يصح امامته اجماعا
خلافا للمحكي عن الشيخ والسيد في بعض اقوالهما فمنعا عن امامتهما لتلك الاخبار وعن الخلاف دعوى الاجماع ولو
تكافأ الادلة تعين الرجوع الى العمومات وهل يكره امامتهما لمثلهما الظاهر نعم للعموم وكذا يكره امامة المحدود بعد
فسق بعد توبته لسقوط محله عن القلوب فقد ورد النهي عن امامته في غير واحد من الاخبار المعتبرة وتحمل على ما قبل
التوبة لارادة من لا يصح الاقتداء به فبعد حمل النهي على الكراهة وح فيخلو الكراهة عن المستند ويكفي فيها فتوى
الجماعة للتسامح الا ان تمسكهم بنقص رتبته يوهن كونه منشأ للتسامح اذ يعتبر في الفتوى احتمال استنادها
الى الرواية لا الى الوجوه الاعتبارية مع اتفاقهم بامامة الكافر بعد الاسلام مع انهم لم يقولوا بكراهة امامته نعم
يمكن ان يحكم بالكراهة لاجل احتمال عموم الروايات وفتوى ابي الصلاح بالمنع مستند الى ظاهر تلك العمومات و
كذا يكره امامة الاغلف اذا تعذر عليه الختان لبعض الاخبار وفي بعضها تعليل عدم امامته بانه ضيع من السنة
اعظمها وهو يدل على ارادة القادر على الاختتان وقد يستدل للمنع لامامته بكونه حاملا للنجاسة التي تبقى في
وفيه نظر لا يخفى وكذا تكره امامة من يكرهه المأمومون للاخبار ايضا وعد في بعضها من الذين لا تقبل لهم صلوة
وفي المنتهى ان كراهة المأموم اياه لا توجب الكراهة او الاثم على من يكرهه وكذا يكره امامة الاعرابي بالمهاجرين
للاخبار الكثيرة قيل والمراد بالاعراب سكان البوادي وفي بعضها تعليل النهي بكونهم من اهل الجفاء في الوضوء
والصلوة وهو مستند الكراهة مضافا الى امكان حمل سائر الاخبار عليها وان يمكن في بعض الاخبار تخصيص النهي
بامامة المهاجرين ولا يبعد دعوى تبادر هذا ايضا من الباقي في الحكم بالكراهة لمثلها مشكل الا ان يكتفي فيها بمجرد
احتمال العموم وكذا يكره ان يؤم المتيمم عن الحدث الاصغر او الاكبر عن المتوضئين اي المتطهرين مطلقا والتعبير
بالمتوضئين تبعا للنص ووجه الكراهة بعض الاخبار الناهية ووجه الصحة العمومات لان المفروض صحة صلوة المتيمم واقعا
وان كان اضطراريا وقد تقدم في مسئلة اقتداء القائم بالقاعد ما يدل على انه لا يقدح اختلاف الامام والمأموم
في الحكم الواقعي من جهة الاختيار والاضطرار مضافا الى خصوص غير واحد من النصوص مثل صحيحة جميل في امام قوم
اجنب وليس معه من الماء ما يكفيه للغسل ومعهم ما يتوضؤون به ايتوضأ بعضهم ويؤمهم قال لا ولكن يتيمم الامام ويؤمهم

فان الله جعل الارض طهورا ونحوها مع التجرد عن التعليل موثقة ابن بكير ورواية ابي اسامة وغيرهما والظاهر ان التعليل المذكور في الصحيح لعدم جواز الاقتداء لا لاصل وجوب التيمم على الامام لان السؤال انما هو عن ذلك لا عن حكم الامام من حيث تكليف نفسه كما لا يخفى فيستفاد منه بمعونة ما ثبت عند المعظم من ان التيمم طهور وبمعنى انه مبيح للدخول في العبادة المشروطة بالطهارة لا انه رافع للحدث صحة الاقتداء بكل من جعل في حكم الطاهر وابيح له الدخول في الصلوة فيصح اقتداء المرئة الطاهرة بالمستحاضة اذا فعلت ما يجب عليها للعبادة والصحيح بالسلس والمبطون والطاهر بمن على ثوبه او بدنه نجاسة لا يقدر على ازالتها كما صرح بجميع ذلك في المنتهى لكن بناء حكمه فيه بعدم جواز اقتداء المتطهر بفاقد الطهورين اذا قلنا بوجوب الصلوة عليه لعله لملاحظة مفهوم العلة الدالة على ان الحكم بجواز الاقتداء بالتيمم لاجل انه مستعمل للطهور يدل بمفهوم التعليل على ان من لم يستعمل الطهور لا يجوز الاقتداء به سواء كان مختارا او مضطرا كفاقد الطهورين وفيه ان المستفاد من التعليل هو ان الحكم بجواز الاقتداء لاجل ان الشارع اباح له الدخول في الصلوة فيجوز له الاقتداء بكل من يجوز له الدخول في الصلوة ومنه الفاقد بعد فرض وجوب الصلوة عليه

ولو علم المأموم بعد ان صلى خلف من كان في نظره بعد الاجتهاد عادلا مسلما متطهرا فسق الامام او كفره او حدثه بعد الصلوة اجزئه ولم يعد على المشهور لقاعدة الاجزاء بالنسبة الى الجماعة ايضا كما سيأتي والاخبار المستفيضة في كل من مسئلتي الكفر والحدث ويلحق بالكفر الفسق بالاجماع المركب القطعي والاولوية القطعية من جهة ان الكفر اعظم مطلق انواع الفسق ومن جهة ان الكفر والحدث موجبان لفساد الايتمام وفساد صلوة الامام والفسق ليس موجبا للاخير فهو اولى لكن الاولوية على الوجه الاول وعلى الوجه الثاني ظنية ومما ذكرنا يعلم الحكم فيما لو ظهر بطلان صلوة الامام لاجل تعمد النجاسة او نسيانها لان الكافر لا يخلو عنها وكذلك لو ظهر انحراف الامام عن القبلة او لاستصحابه غير المأكول او لعدم السجود على ما يصح عليه او لغيره لان كل ذلك اولى بالنسبة الى الكفر والحدث مضافا الى العلة المنصوصة في قوله ع فيمن صلى بقوم ركعتين ثم اخبرهم انه ليس على وضوء ان يتم القوم صلوتهم فانه ليس على الامام ضمان فان معناه ان الامام ليس بضامن ومتحمل لصلوة المأموم بحيث يكون فساد صلوته موجبا لعدم برائة ذمة المأموم من جهة ان من تحمل عنه لم يصح صلوته بل كل منهما يؤدي ما عليه على حسب تكليفه وهذه علة عامة في جميع موارد بطلان صلوة الامام فتأمل فانه يمكن حمل التعليل على غير هذا المعنى كما لا يخفى ويؤيد ما ذكرنا ايضا العلة المنصوصة في الصحيح في الاعمى يؤم القوم وهو على غير القبلة قال يعيد ولا يعيدون لانهم قد تحروا دل على ان تحريهم وامتثالهم بمقتضى تكليفهم كاف في صحة صلوتهم ولا يضرهم بطلان صلوة الامام ثم انه بعد ما حكمنا بصحة

الصلوة فهل تصح الجماعة ام لا والظاهر الثمرة في العبادة المشروطة بالجماعة كالجمعة والعيد المعادة والمندوب جماعة الاقوى صحة الجماعة لان الظاهر ان صحة صلوة الامام من الشروط العلمية للجماعة لا الشروط الواقعية اذ لم يستفد شرطيتها الا من الاجماع والمتيقن منه هو اعتبار ان لا يعلم المأموم حين الاقتداء بفسادها وهذا دليل اخر على صحة الصلوة لان صحة الجماعة مستلزمة لصحة الصلوة ولا رافع لهذه القاعدة الا الحكاية عن الدعائم عن علي عليه السلام في قضية صلوة عمر بالناس جنبا وحكمه عليه السلام بوجوب الاعادة عليه وعليهم وعلله بقوله لان الناس بامامهم يركعون ويسجدون فاذا فسد صلوة الامام فسد صلوة المأموم فان ظاهرها يدل على فساد الصلوة المستلزم لفساد الجماعة وما يتخيل من ان انكشاف بطلان صلوة الامام يرجع الى انكشاف كون ما صلاه غير الصلوة الواقعية فاذا لم يكن ما فعله صلوة لم يتحقق الجماعة لانها من صفات الصلوة وحيث لا صلوة فلا جماعة وهذا الوجه انما يوجب بطلان الجماعة لا بطلان صلوة المأموم لان غاية ما ثبت اعتباره في صحة صلوة المأموم هو عدم العلم بفساد صلوة الامام ولكن كلا الوجهين ضعيفان اما الرواية فلضعفها الخالي عن الجابر واما الوجه المذكور فلمنع كون الجماعة بالنسبة الى المأموم مشروطة بتحقق الصلوة الواقعية بل يكفي فيها عدم العلم بكونها غير الصلوة الواقعية وكونها من صفات الصلوة الواقعية بالنسبة الى الامام ولا كلام في بطلان صلوته فضلا عن جماعته واما المأموم فلما كان ما صلاه صلوة واقعية بالفرض اذ الكلام فيه فهذا الوجه في بطلان جماعة المأموم وصحتها واما صحة اصل صلوته فمفروغ عنها في هذا الوجه الا ان يقال ان تحقق الجماعة يتوقف على كون ما يأتي به كل من الامام والمأموم صلوة واقعية فاذا انكشف كون احدهما اعني فعل الامام غير الصلوة الواقعية انكشف عدم تحقق الجماعة كما انه لو انكشف فساد صلوة المأموم مع انحصاره انكشف فساد جماعة الامام وان صحت صلوته **ثم انه قد ينافش في** قاعدة الاجزاء بالنسبة الى صحة صلوة المأموم مع تبين حدث الامام نظرا الى ان المتيقن من ادلة سقوط القرائة وعدم بطلان الصلوة بزيادة الركن للمتابعة صورة صحة صلوة الامام واقعا وان مقتضى الاصل الاقتصار في السقوط ونفي زيادة الركن لادراك المتابعة على الاقتداء بمن يصلي الصلوة الواقعية ولا يكفي فيه عدم العلم بالفساد وفرق بين هذه المسئلة ومسئلة تبين الكفر والفسق ان مقتضى الاصل في الاولى هو عدم السقوط الا مع صحة صلوة الامام واقعا فاذا انكشف فساد صلوته واقعا انكشف عدم سقوط القرائة عن المأموم واقعا فيجب عليه الاعادة واما في المسئلتين الاخريين فالاصل وان كان يقتضي ذلك الا ان الادلة قامت على الاكتفاء في صحة الاقتداء المستلزم للسقوط بمجرد الوثوق بالدين والامانة المتحقق فيمن تبين كفره او فسقه فان الشرط هو الوثوق بدينه وانه حين الصلوة حاصل لم يتخلف فثبت ان الكفر والفسق شرطان علميان **اقول اولا**

لان التعويل على اصالة الصحة في فعل الامام وهو الدخول مع الطهارة بحكم الشارع يوجب ترتب جميع آثار الجماعة
ولا يرتفع اليد عنها بظهور الخلاف لما ثبت من ان اتيان المامور به بالامر الظاهري الشرعي موجب للاجزاء ولو بعد كشف
الخلاف **وثانيا** ان مقتضى اطلاق ادلة الجماعة من حيث عموم الامام هو صحة الجماعة مطلقا خرج منه من علم حين الا
قتداء بفساد صلوته وبقي الباقي وحاصل ذلك ما اسلفنا سابقا من ان صحة صلوة الامام من الشروط العلمية للجما
لا الشروط الواقعية **وثالثا** ان قضية ما ذكره لو سلم يستلزم فساد الاقتداء وهو لا يستلزم بطلان اصل
الصلوة مطلقا بل لا بد من تقييده بما اذا كان لم يوجد ما يوجب بطلان صلوة المنفرد من الاخلال بالقراءة او زيادة
الركن لاجل المتابعة او رجع الى الامام في الشك الذي يوجب بطلان صلوة المنفرد كما تقدم في مسئلة الوحدة اعتبا
في الامامة والايتمام مع انه يمكن الخدشة في البطلان بمجرد الاخلال بالقراءة نظرا الى عموم قوله لا تعاد الصلوة
الا من خمسة وبمجرد الزيادة في الركن مع اذن الشارع فيه وامره به وبالشك الموجب لبطلان صلوة المنفرد مع تكليفه
حين الشك بالبناء على قول الامام وعدم وجوب الاستيناف عليه في ذلك الزمان ووجوب الاتمام عليه لكن هذا
كلام مشكل بل المحقق انه مع بطلان الجماعة يرجع في صحة صلوة المأموم عدم وقوع ما يبطل صلوة المنفرد وخالف
في المسائل الثلث السيد والاسكافي فاوجبا الاعادة على ما حكي عنهما لكن عن المنتهى والمختلف عدم نسبة الخلاف
في مسئلة الحدث الى السيد وكيف كان فمستند السيد على ما ذكر له هو بطلان فساد صلوة المأموم ولا يخفى انه
مصادرة ورواية اسمعيل بن مسلم الآتية ولو سلم عمومهما وجب تخصيصها باخبار المختار وحملها على صورة العلم
بكونه مخالفا قبل الاقتداء وعن الصدوق عن بعض مشايخه الاعادة فيما لا يجهر فيه دون ما يجهر ويرد القولين
الروايات المتقدمة فان صحيحة ابن ابي عمير الواردة في قوم خرجوا من خراسان وكانوا يؤمهم رجل فلما صاروا الى الكوفة
علموا انه يهودي فقال عليه السلام لا يعيدون كالتصريح في عدم وجوب الاعادة في الصلوة الاخفاتية ثم انك
قد عرفت ان مقتضى القاعدة المستفادة من اصالة الاجزاء وتنقيح المناط والاولوية والتعليلين المتقدمين في
الروايتين هو عدم بطلان صلوة المأموم بفساد صلوة الامام وهل يلحق بكفر الامام وفسقه سائر شرائط الامامة
في صحة الصلوة بانكشاف فقدان بعضها ام يقتصر على مورد النص الاقوى الالحاق لقاعدة الاجزاء والاولوية حيث
ان الاسلام بالمعنى الاخص من شروط صحة الصلوة وصحة الاقتداء واما غيره كالجنون فهو من شروط صحة الاقتداء
مضافا الى امكان استفادة ذلك من التعليل المتقدم بانه ليس على الامام ضمان واعلم ان بعض من افتى في اصالة الاجزاء
في مسئلة تبين الحدث او غيره لم يلحق الكفر والفسق لما ذكرناه سابقا من ان ظاهر مثل قوله عليه السلام صل خلف

من تثق بدينه وامانته كون الايمان والعدالة من الشروط العلمية لا الوجودية حيث علق الاقتداء على الوثوق
بهما لا على وجودهما في نفس الامر **وفيه** ان الظاهر ان الخبر في مقام بيان اعتبار الدين والامانة لا في مقام ان ولا امانة
الشرط هو نفس الوثوق لا نفس الدين والامانة الواقعيين فهذا الخبر ايضا بمنزلة اصالة الحمل على الصحة التي دلت
على الاذن في الاقتداء بخلاف من اعتقد صحة صلوته [illegible] الاقتداء بقيد الصلوة الواقعية كما
تقيد بالايمان والعدالة الواقعيين في رواية اسمعيل بن مسلم عن الصادق عليه السلام عن الصلوة خلف رجل
يكذب بقدر الله قال ليعد كل صلوة صلاها خلفه الى غير ذلك مما دل على انهم بمنزلة الجدر في جواب من سئل
عن الصلوة خلف المخالفين وقوله لا تعتد بالصلوة خلف الناصب وغيرهما **والحاصل** ان الرواية المذكورة
انما وردت في مقام بيان اشتراط الوثوق وعدم جواز الاقتداء بالمجهول وانه لا بد من طريق ولو ظنا الى عدالة
الشخص كما لا يخفى كما يشهد له ما رواه الكشي على ما حكاه في [illegible] عن يزيد بن حماد عن ابي الحسن ع قال قلت له
اصلي خلف من لا اعرف فقال لا تصل الا خلف من تثق بدينه **وهل يلحق بشروط الامام سائر شروط**
الجماعة من القرب والمشاهدة وعدم العلو لا ام يفصل بين ما دل دليله على كونه من الشرائط الوجودية مثل
اشتراط المشاهدة المستفادة من قوله عليه السلام وان كان بينهم سترة او جدار فليس تلك لهم بامام وبين
ما لم يستند الا كونه من الشرائط العلمية مثل القرب وعدم العلو المستفادين من الاجماع فيحكم في الاول بالفساد
وفي الثاني بالصحة الا اذا انتفى بانتفائه اصل الجماعة كالبعد المفرط فانه داخل فيما سيجيء حكمه من صحة الصلوة مع انكشاف
عدم الجماعة راسا الاقوى عدم اللحوق الا اذا قلنا في المسئلة الآتية باللحوق وهي ما اذا تبين عدم الجماعة كما
اذا اقتدى بمن يعتقد بانه امام فبان انه جدار او ماموم او انما صورة الصلوة او اقتدى بشخص على انه زيد فبان
عمرو مع عدالة عمرو او فسقه وهكذا ومقتضى القاعدة هنا عدم الاجزاء نظرا الى ان دخوله ابتداء في الجماعة
ليس بامر الشارع وانما هو مقتضى اعتقاده المخالف للواقع فهو معتقد لكونه مامورا بالجماعة لا انه مامورا
بها من الشارع الا ان هنا بعض الاخبار القابلة لان يستفاد منه صحة الصلوة منها الصحيح المتقدم اعني قوله
عليه السلام ما هم عندي الا بمنزلة الجدر وقوله اقرء خلف الناصب كانك وحدك حيث انه دل على انه لا فرق
بين كون الامام مخالفا وبين ان لا يكون امام وحاصله ان وجود الامام المخالف لا يتفاوت مع عدم الامام
اصلا ولا يترتب على وجوده في نظر الشارع حكم شرعي ومن المعلوم انه اذا ثبت كون الامام مخالفا صحة الصلوة
للاجماع المركب والاولوية بالنسبة الى ثبت كونه يهوديا فاذا ثبت عدم الامام فاما ان نقول بالصحة واما

ان لا نقول بها فان قلنا بالصحة فهو والا لزم ان يكون وجود الامام المخالف مصححا للصلوة بخلاف ما لو عدم الا
راسا فقد فرض ان وجود الامام المخالف كعدمه **ومنها** صحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر رجل دخل مع قوم في صلوتهم
وهو لا ينويها فاحدث امامهم فاخذ بيد ذلك الرجل فقدمه فصلى بهم اتجزيهم صلوتهم بصلوته وهو لا ينويها صلوة فقال
لا ينبغي للرجل ان يدخل مع قوم في صلوتهم وهو لا ينويها صلوة بل ينبغي له ان ينويها صلوة فان كان قد صلى فان له
صلوة اخرى والا فلا يدخل معهم وقد يجزي عن القوم صلوتهم وان لم ينوها فان الظاهر ان السؤال عن اجزاء صلوة
القوم بعد ما تبين لهم انه لم ينوها ولا ريب ان الصلوة مع عدم نية الصلوة في افعالها ليست بصلوة وانما هي صورة
صلوة فلم يتحقق اصل الجماعة ومع ذلك حكم بصحة صلوتهم ولكن يعارضها ما دل على ان الرجلين الناويين كل منهما
للايتمام المنكشف لهما ذلك بعد الفراغ يجب عليهما الاعادة لانكشاف كون امام كل واحد منهما ماموما لكن غاية
الامر الحكم بالبطلان لاجل بطلان الجماعة اذا افضى الى الاخلال بالقراءة او عروض ما يبطل صلوة المنفرد كزيادة الركن
او الشكوك المبطلة والا فلو فرض عدم اخلال شيء فالظاهر الصحة كما لو اقتديا في الاخيرتين مثلا بل قد يمكن
القول بالصحة وان لزم الاخلال باحد الامور المذكورة كما تقدم اليه الاشارة وربما يومي اليه ما في الذكرى حيث
قال فيها بعد ما حكم بان الامام اذا بان محدثا فسدت الجمعة ان كان تتمّما للعدد والا صحت لمن سواه في الجماعة قال وقد
فرق الحكم هنا وهناك لان الجماعة شرط في الجمعة ولم تحصل في نفس الامر بخلاف ما في الصلوات فان القدوة اذا فاتت
فيها يكون قد صلى منفردا وصلوة المنفرد هناك صحيحة بخلاف الجمعة انتهى نعم اعترضه في المدارك بان فوت الجماعة
يستلزم بطلان الصلوة للاخلال بالقراءة هذا كله فيما لو تبين اخلال صلوة الامام او ساير شروطه او ساير
شروط الجماعة او اختل ما اعتبر بعد الفراغ اما لو تبين في الاثناء فالظاهر الحكم بالصحة في كل موضع حكم بها بعد
الفراغ والبطلان في موضع البطلان وحكم الصلوة بعد بطلان الجماعة ما عرفت من الصحة مع عدم الاخلال بوظيفة
المنفرد والبطلان معه ويلزم من قال بالاعادة في المسئلة السابقة القول بالاعادة هنا ايضا الا ان يفرض
بطلان الجماعة في موضع لم يخل الماموم بوظيفة المنفرد فانه ح يمكن ان نقول بالصحة نظرا الى ان بطلان الجماعة بعد
الفراغ موجب الاخلال بوظيفة المنفرد فبطلت الصلوة من هذه الجهة واما اذا تبين في الاثناء مع بقاء محل
القيام بوظيفة المنفرد فلا وجه للبطلان كما انه يمكن للقائل بالصحة هناك ان يقول هنا بالفساد ووجوب الاستيناف
اما لاجل ان الصحة على خلاف الاصل خرج منه التبين بعد الفراغ وبقي الباقي واما لاجل ما في كرى والمنتهى ومحكى
السرائر من وجود رواية عن الحلبي بوجوب الاستقبال اذا تبين في الاثناء كون الامام محدثا واما لعدم جواز العدول

الى

الى الانفراد من جهة ان صفة الجماعة من المقومات لكنك خبير بضعف الكل **اما الاول** فلما عرفت من اصالة
الاجزاء ومنها يعلم ان الرواية المذكورة في الذكرى والمنتهى لا تنهض دليلا في مقابلها لارسالها الخالي عن الجابر مع
عدم علمهما بمقتضاها ومعارضتها الصريح صحيحة زرارة فيمن صلى بقوم ركعتين ثم اخبرهم انه على غير طهر
قال تتم القوم صلوتهم **واما الثالث** فلفسادها على ما سيجيء من جواز المفارقة اختيارا مع ان ما
نحن فيه اضطرارية كموت الامام ونحوه ثم حيث قلنا بالصحة فان كان بعد الركوع فلا ريب في اجزاء قراءة
الامام كما لا اشكال في وجوبها على الماموم اذا كان قبل شروعه في القراءة واما بعد فراغه عنها وقبل الركوع
فهل يجب القراءة عليه بناء على فسادها قبل فوات محلها او لا يجب بناء على الاجتزاء بقراءة الامام ظاهرا كما لو بناء م
كان بعد الركوع فان الاجتزاء بها ح ليس لفوات محلها فان فوت المحل مع عدم دليل على الاجتزاء يوجب الحكم
ببطلان الصلوة بل الاجتزاء لاجل كفاية قراءة الامام الصحيحة ظاهرا قبل تبين حدثه **والحاصل** انه اما ان
يحكم بصحة الجماعة الى حين التبين واما لا فعلى الاول فلا وجه للقراءة وعلى الثاني فلا بد من الحكم بالبطلان بعد
فوات المحل للاخلال بوظيفة المنفرد اللهم الا ان يقال العلة في عدم سقوط القراءة بعد فوات محل القراءة هو
انقضاء محل القراءة مع الاجتزاء بظاهر الصحة في قراءة الامام لا مجرد الاجتزاء ولو مع الانكشاف في المحل لاصالة
عدم سقوطها مع احتمال تركيب وجه السقوط من الصحة الظاهرية وفوات المحل لكن هذا الوجه ضعيف بناء على
قاعدة الاجزاء لانها تقتضيه مع بقاء وقت الفعل سواء كان من الواجبات المستقلة ولهذا ينفي الاعادة فيها
او من الاجزاء الغير المستقلة نعم من يعلل الصحة بعد الفراغ بالاخبار الواردة في المسئلة مع مخالفة الصحة
لاصل الاشتغال وعدم جريان قاعدة الاجزاء فلا يمكن الحكم هنا بعدم سقوط القراءة لاصالته الا ان بعض
من يرى قاعدة الاجزاء في الكفر والفسق بناء على ما تقدم منه ان الاسلام والعدالة من الشروط العلمية تمسكا
بقوله صل خلف من تثق بدينه وامانته فقد ذهب هنا الى عدم السقوط ايضا وهو مناف لمقتضى مذهبه ثم
على ما ذكرنا من الاجزاء بما مضى فلو كان في اثناء القراءة اكتفى بما قرء الامام ويقرء من موضع التبين ولو
شك فيما يوجب بطلان صلوة المنفرد مثل الشك في الثنائية فيرجع الى الامام ثم تبين الحدث فان
كان بعد الانتقال عن محل الشك فالظاهر الصحة وان كان قبله ففي الصحة وجهان من انه كلف بالبناء
فاقتضى الاجزاء ومن انه ح شاك ومنهي عن المضي في الصلوة مع الشك ولو تقدم الامام سهوا بالركوع
فقام ليقعد مع الامام في الركوع فتبين اختلال الشرط فان قلنا ان الركوع الصحيح هو الثاني لزم عليه

الركوع وان قلنا ان الثاني يخص الباقي فلم يجب ثم اعلم ان الشيخ قد ذكرنا من الصحة مع التبين حال لو كان الدخول
في الصلوة بظن احراز الشروط فلو دخل في الصلوة جامعة لهذه الشروط لتنبأنا ثم تبين الخلاف بعد الفراغ او في الاثناء
فالظاهر بطلان الجماعة لعدم تحقق الامر الشرعي حتى يحكم بالاجزاء وكذا لو اشتبه في الموضوع بان تخيل الامام ذلك
الشخص المعروف عنده باستجماع الشرائط فبان شخصا آخر متصفا بضده لان دخوله في الصلوة بتخيل الامر و
تخيل الامر ليس امرا هذا كله مع التبين اما لو طرء المانع عن الاقتداء في الاثناء فالظاهر تعين الانفراد وعدم
الفساد سواء فات اصل الجماعة او شروطها او شروط الامام في اختيار الاستخلاف لا له عليه

بسم الله الرحمن الرحيم والصلوة والسلام على محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين الى يوم
الدين وتدرك الركعة بادراك الامام في محل تكبير الركوع وان لم يكبر اجماعا فتوى ونصا وبادراك الامام
راكعا على الاظهر الاشهر بل عن الخلاف الاجماع عليه بل يمكن تحصيله من اطباق المتاخرين عليه عدا ما عن الحلي
من نسبته الى ما عدا الشيخ ره من الفقهاء مدعيا تواتر الاخبار به مضافا الى الاخبار المعتبرة المستفيضة في المسئلة
وما ورد في استحباب انتظار الامام الراكع للماموم الداخل وما دل على رخصة دخول الماموم مع الامام قبل لحوق
الصف اذا وجده راكعا وما دل على اجزاء تكبيرة واحدة للاحرام والركوع ح خلافا للمحكى عن الشيخين والقاضي
فاعتبروا ادراك تكبيرة الركوع اى محلها او لا فتكا يكبر الامام اما العدم وجوبها او للنسيان استنادا الى
المستفيضة عن محمد بن مسلم عن الباقر والصادق ع وقريب منها صحيحة الحلبي اذا ادركت الامام قبل ان يركع
الركعة الاخيرة فقد ادركت الجمعة وان ادركته بعد ما ركع فهي الظهر اربعا وقريب منها رواية يونس الشيباني
المروية في باب الاذان والاقامة من يب وهي وان صح اكثرها سندا ووضحت دلالة ووافقت الاصول
الا انها لا تقاوم ما تقدم من المستفيضة بل المتواترة من وجوه فلتحمل هي على استحباب عدم الدخول حينئذ في تلك
الركعة معتدا بها او قد يجاب عنها بتخصيصها بالاخبار المتقدمة وفيه ان سوقها في مقام التحديد يخرجها عن احتمال
التخصيص كما لا يخفى ثم على المختار لو ادرك الماموم ها وبا الامام ناهضا مع اجتماعهما في حد الركوع ففيه قولان
من صدق رفع الامام راسه ومن اجتماعهما في الركوع الشرعي اقواهما الاول نظرا الى الاصل ويحقق رفع الراس
الذي ينط به عدم الادراك وان عند الرفع يصدق انه لم يدرك حال الركوع لانه خرج من الركوع الذي هو جزء من
الصلوة ودخل في مقدماته حينئذ فتامل ولو شك حين يحقق الركوع منه في رفع الامام راسه بنى على عدم الرفع
كما انه لو شك حين رفع الامام راسه في وصوله الى حد الركوع بنى على عدمه ولو شك بعد تحقق الركوع منه في رفع

الراس من الامام في اجتماعهما في الركوع بنى على عدم تحقق الاجتماع لتعارض اصالتى عدم الرفع وعدم الركوع ولو
شك قبل الدخول في الادراك فان كان شكه مستندا الى الجهل بمقدار مكث الامام في الركوع مع كون زمانها
ابنانه للافعال الحالان بالنحو مقدارا عنده ولو تخمينا بنى على اصالة عدم رفع راس الامام وان كان مستندا
الى الجهل بابنانه للافعال مع كون مقدار مكث الامام معلوما او مظنونا عنده بنى على عدم التحقق وان كان
شكه مستندا الى الجهل بكلا المقدارين فليس له الدخول لتعارض اصالتى عدم ادراكه للركوع حين ركوع
الامام وعدم رفع الامام راسه حين ركوع الماموم ويظهر من بعض جواز الدخول في الصور الثلث تمسكا بالاستصحاب
عدم رفع الراس والاقوى ما قلنا وقد يمنع من التعويل في الدخول على الاستصحاب مطلقا نظرا الى ان الاستصحاب
لا يكفي في حصول الجزم بادراك الجماعة المعتبر في النية واما التعويل في بقاء المكلف على شرائط التكليف حتى الفراغ
فليس على الاستصحاب بل على الاطمينان العادي ولو فرض عدمه لم يصح الدخول لعدم الجزم كما ذكرنا وفيه نظر
فان المعتبر في النية ليس الا العزم على ان يأتي من اجزاء العبادة المنوية وشرائطها بما هو تحت قدرته واختياره
واما ما لا يكون بقاؤه وارتفاعه تحت اختياره فلا يعتبر العزم عليه بل يعتبر اليقين ولو شرعا بعدم ارتفاعهما
فالمعزوم عليه الامور الاختيارية المنضمة الى آخر العمل بتلك الامور الغير الاختيارية على نحو اليقين العقلي او ما
هو بمنزلته شرعا مثلا الواجب على الناوي للصلوة ان ينوي على وجه العزم المؤكد والجزم المسدد ان ياتي بالامور
الاختيارية المعتبرة في الصلوة شرطا او شطرا واما تحقق الامور الغير الاختيارية كبقاء الطهارة والعقل و
الشعور والسلامة من الحيض والمرض فلا يجب العزم عليها وانما يجب العلم بمقارنة الامور الاختيارية لها حتى يكون
تلك الامور الاختيارية المعزوم عليها محبوبة للشارع مقرونة منه فاذا حكم الشارع في مرحلة الظاهر ببقاء تلك
الامور الاختيارية مقرونة بها واخبرنا بالبناء على ذلك فقد كفينا مؤنة العلم بها ولا يصح الاقتداء مع جسم
حائل بين الامام والماموم الرجل اذا كان بحيث يمنع المشاهدة بلا خلاف على الظاهر ويدل عليه صحيحة زرارة المروية
في الفقيه ان صلى قوم وبينهم وبين الامام ما لا يتخطى فليس ذلك الامام لهم بامام واي صف كان اهله يصلون بصلوة
امام وبينهم وبين الصف الذي يتقدمهم قدر ما لا يتخطى فليس تلك لهم بصلوة فان كان بينهم سترة او جدار فليس تلك
لهم بصلوة الا من كان بحيال الباب قال وهذه المقاصير لم تكن في زمان احد من الناس وانما احدثها الجبارون
وليس لمن صلى خلفها مقتديا بالصلوة من فيها صلوة قال وقال ابو جعفر ع ينبغي ان تكون الصفوف تامة متواصلة
بعضها الى بعض لا يكون بينهما ما لا يتخطى يكون قدر ذلك مسقط جسد الانسان اذا سجد قال ايما امرأة صلت

في البحث عن الحائل

خلف امام وبينها وبينه ما لا يتخطى فليس لها تلك بصلوة قال قلت فان جاء انسان يريد ان يصلي كيف يصنع وهي الى جنب الرجل قال يدخل بينها وبين الرجل وتنحدر هي شيئا ثم ان جعل الجدار مقابلا للسترة انما هو باعتبار ان الساتر بمعنى ان الساتر قد يكون جدارا وقد يكون غيره لا باعتبار اصل الستر فحينئذ يعتبر في ما يعتبر الستر كغيره فالجدار المصنوع من الزجاج بحيث يشاهد من خلفه لا باس به على الاقوى لانه جسم شفاف كالماء والهواء نعم لا عبرة بمشاهدة صورة الامام المنعكسة في المرآة ولا يخفى الفرق بينهما ولا يقدح ايضا الحائل القصير الذي يمنع المشاهدة حال الجلوس فقط ولا الشباك على ما نسب الى معظم الاصحاب خلافا للمحكي عن الشيخ في الخلاف فمنع الصلوة خلف الشبابيك واستند له بغير واحد الى عموم المقاصير في الصحيحة المتقدمة المعتضدة بدعوى الوفاق في الغنية والخلاف وقد يمنع العموم لان المقاصير في الصحيحة اشبه بها الى المقاصير الموجودة في ذلك الزمان وكونها مشبكة غير معلوم وهو حسن لو اسند الشيخ الى عموم المقاصير من حيث الافراد واما اذا اسند الى اطلاق المقاصير المشار اليها بالنسبة الى حال تشبيكها وعدمه فلا يرد مع ان الظاهر ان الاشارة انما وقعت الى جنس المقاصير لا خصوص تلك الموجودة في ذلك الزمان والفرض ان جنس المقصورة في المسجد لم يكن متعارفا سابقا واخترعها الجبارون وح فالضمير في قوله لمن خلفها راجع الى جنس المقاصير المخترعة فالاولى في الجواب عن ذلك ان الاطلاق المذكور موهون اولا بان مسئلة المقاصير في الصحيحة متفرعة على مسئلة الجدار الحائل وقد ذكرنا ان المراد منه هو الساتر المطلق بحيث لا يرى الامام ابدا او في قليل من الاحوال مثل حال الركوع فقط او القريب من السجود ونحو ذلك وح فالمراد من المقاصير بقرينة التفريع هي غير المشبكة ودعوى العكس بارادة مطلق الجدار الشامل للشباك بقرينة اطلاق المقاصير بعيدة اولا لان لفظ الستر اقوى ظهورا في غير الشباك من شمول اطلاق المقاصير له بعد تسليم الاطلاق وغير نافعة ثانيا لان غاية الامر اجمال الصحيحة بالنسبة الى حكم الشباك فيرجع فيه الى الاصل والعمومات الدالة على صحة الجماعة فتامل هذا كله على تقدير قول الشيخ ببطلان الصلوة خلف المقاصير المخرمة وجعلها مع الشبابيك في حكم واحد والا فقد قال في كري يظهر من الشيخ في المبسوط و ابن الصلاح عدم الجواز مع حيلولة الشباك لرواية زرارة مع اعتراف الشيخ بجواز الحيلولة بالمقصورة المخرمة ولا فرق بينهما انتهى وعلى هذا فلا خلاف في جواز الحيلولة بالمقصورة المخرمة وانما منع الشيخ ومتابعه ابن الصلاح في الشباك وح فيحتمل ان يراد من الشباك كما ذكره بعض ما يعمل من القصب على نحو عمل الحصر والبواري بل يشبك القصب بعضه في بعض وهذا غالبا مانع من مشاهدة من خلفه ولو كان الشباك مثل المقصورة المخرمة فلا يظهر من

عبارة الشيخ المحكية عن المبسوط منعه قال في المبسوط على ما حكي عنه الحائط وما يجري مجراه مما يمنع من مشاهدة الامام يمنع من صحة الصلوة والاقتداء بالامام وكذلك الشبابيك والمقاصير يمنع من الاقتداء بامام الصلوة الا اذا كانت مخرمة لا يمنع من مشاهدة الصفوف انتهى وكيف كان فالاقوى عدم الباس بالصلوة خلف الشبابيك المتعارفة في زماننا ثم ان ظاهر اطلاق الصحيحة ان الستر يمنع عن الاقتداء في الابتداء والاثناء من غير فرق بين صورتي العلم والجهل والمانع هو عدم مشاهدة الامام ولا الماموم فحيلولة بعض المامومين لا يضر الا اذا علم بطلان صلوتهم فانهم ح بمنزلة الجدار وهل يشترط ان لا يحرم الصف اللاحق الغير المشاهد للامام الا بعد تحريمة الصف السابق المشاهد له لتنتفي الحيلولة القادحة ام لا بل يكفي في عدم قدح حيلولتهم كونهم متاهبين للاقتداء الاقوى الثاني لانصراف السترة الى غير ذلك [illegible] مع ان ظاهر الصحيحة هو وجود الساتر بين الصفوف فهذه قرينة اخرى على ان المراد الساتر الخارجي ومن هنا يمكن دعوى عدم قدح حيلولة الماموم مع العلم ببطلان صلوته فتدبر وهل يعتبر مشاهدة الماموم مشاهدة الماموم المتقدم المشاهد ام يكفي مشاهدة الماموم المشاهد لو كان عن احد جانبيه فلو وقف بعض المامومين بحذاء باب ليشاهد الامام او بعض من هو قدامه من المامومين فوقف عن جانبيه جماعة فهل تبطل صلوة هؤلاء لانهم لا يشاهدون من قدامهم احدا الا الامام او المامومين ام يصح لانهم يشاهدون من احد جانبيهم الماموم الواقف بحذاء الباب قولان اقواهما الاول لقوله في الصحيحة المتقدمة فان كان بينهم سترة او جدار فليس لهم تلك بصلوة الا من كان بحيال الباب فان الظاهر ان الموصول مستثنى من الصف اللاحق يعني ان صلوة جميعهم فاسدة الا من كان منهم بحيال الباب فصلوته صحيحة لعدم تحقق المانع بالنسبة اليه ويحتمل ان يكون المراد من الموصول هو نصف المنعقد بحذاء الباب ليكون المستثنى منه هي الصفوف اللاحقة الذين يكون بينهم وبين سابقهم سترة خلاف الظاهر جدا لان ضمير الجمع في قوله منهم راجع الى الصف لا الصفوف كما لا يخفى فالموصول بعض الصف لا بعض الصفوف مع ان الارجح ح ابدال ضمير العائد بلفظ الجمع رعاية لمعنى الموصول مضافا الى وجوه اخر لا يخفى ثم ان ظاهر الرواية بل في بادي النظر وان كان هو اشتراط عدم الحائل في الابتداء والاثناء الا ان قليل التامل يشهد بعدم دلالتها على اعتباره استمرارا لان قوله فليس تلك لهم بصلوة اشارة الى الصلوة التي صليت مع الستر والحائل وهي ظاهرة في المجموع والحكم ببطلان الصلوة التي صليت تمامها مع الحائل لا يستلزم الحكم ببطلان ابعاضها اذا وقعت كذلك وبطلان الكل اذا وقع البعض كذلك الا ان يقال ان الحكم ببطلان مجموع انما علق على مجرد وجود الحائل والستر ولو في بعض اوقات الصلوة لكن الانصاف ان منصرف اللفظ هو الدخول مع الحائل فاصالة صحة الصلوة والجماعة اذا طرء الحائل في الاثناء سليمة عن الوارد لكن بشرط ان يتفق فلو تعمد بطل

بلا خلاف على الظاهر ثم ان الحكم المذكور مختص بالماموم الذكر واما الانثى فالمشهور على انه لا يقدح الحائل
بل عن ظاهر عبارة التذكرة الاجماع عليه ويدل عليه موثقة عمار عن الصادق ع عن الرجل يصلي بقوم وخلفه دار فيها نساء
هل يجوز لهن ان يصلين خلفه قال نعم ان كان الامام اسفل منهن قلت فان بينهن وبينه حائطا او طريقا قال لا باس
وهي وان كانت اعم من صحيحة زرارة المتقدمة من وجه حيث ان الحائط يشمل الطويل والقصير والصحيحة حيث قلنا بظهورها
في الستر الحائل في جميع اوقات الصلوة اخص من هذه الجهة واعم من جهة شمولها الماموم الذكر والانثى الا ان
الظاهر من الحائط ولو بقرينة دلالة السؤال على كونهن في دار مستقلة هو الحائط الحائل مطلقا فيصير بمنزلة الاخص
المطلق مضافا الى اعتضادها بالشهرة والاجماع المستظهر من عبارة التذكرة ومع التساقط فالمرجع كما قيل الاصل
والعمومات وفيه نظر **وكذا لا يصح** الاقتداء مع علو الامام على المشهور بل المعروف عن الشيخ في الخلاف وعن التذكرة
نسبته الى علمائنا حيث قال ولو صلى الامام على موضع ارفع من موضع الامام مما يعتد به بطلت صلوة الماموم
عند علمائنا ويمكن ارجاع فتوى الشيخ في الخلاف بالكراهة الى ارادة التحريم فيرتفع الخلاف ولذا ادعى الوفاق في كره
ويدل على حكم المسئلة مضافا الى مفهوم قوله ع نعم ان كان اسفل منهن موثقة عمار عن الصادق عليه السلام قال سألته
عن الرجل يصلي بقوم وهم في موضع اسفل من موضعه الذي يصلي فيه فقال ان كان الامام على شبه الدكان او على
موضع ارفع من موضعهم لم تجز صلوتهم وان كان ارفع منهم بقدر اصبع او اكثر او اقل اذا كان الارتفاع ببطن مسيل
واذا كان ارضا مبسوطة وكان في موضع ارتفاع فقام الامام في الموضع المرتفع وقام من خلفه اسفل منه والارض مبسوطة
الا انه في موضع منحدر فلا باس وضعف سندها منجبر بما مر وتهافت بعض متنه لا يقدح في بعضه الآخر كما مر
ومنها مضافا الى عدم الخلاف ظاهرا يظهر عدم قدح الارتفاع اليسير وعن التذكرة انه لو كان العلو يسيرا جاز
اجماعا والظاهر ان المرجع فيه الى العرف دون ما لا يتخطى كما عن بعض مستندا الى صحيحة زرارة المتقدمة المانعة عن
الفصل بما لا يتخطى **وفيه نظر** فلا يقدح مقدار الاصبع وما يقرب منه اذ لا يقال في العرف ان موضع الامام
اعلى من موضع المامومين بل يعد ان موضعا واحدا ويستفاد منها ايضا ان العلو لا يقدح اذا كانت الارض منحدرة
كما حكى التصريح به عن جماعة وعن الرياض نفي الخلاف فيه وكذا لا يقدح علو الماموم على ما هو المعروف واستظهر عدم
الخلاف فيه بعض سادة مشائخنا حاكيا عن الروض قطع الاصحاب به وعن الرياض نفي الخلاف ويدل عليه مضافا الى
منطوق ذيل الموثقة السابقة ان كان الامام اسفل منهن موثقة عمار وان كان رجل فوق بيت دكانا كان او
غيره وكان الامام يصلي على الارض اسفل منه جاز للرجل ان يصلي خلفه ويقتدي بصلوته وان كان ارفع منه بشيء

كثير وفيه ان بعض العلو مما لم يكن مفرطا ولعله المراد اذ لم يخرج عن اسم الاقتداء **وكذا لا يصح** الاقتداء مع تباعد
اي الماموم عن الامام بغير واسطة صفوف متصلة بينه وبين الامام بلا خلاف على الظاهر وحكي الاجماع عليه
من جماعة وهو المستند مضافا الى ان المستفاد من تضاعيف الادلة مثل ادلة فضيلة الجماعة والاجماع
والمعية والايتمام وتقديم الامام الى الله تعالى والصلوة خلفه او عن يمينه ونحو ذلك واعتبار رابطة بين
الامام ومجموع المامومين في المكان يقطعها البعد كما لا يخفى وحيث ان المستند منحصر في الاجماع وما يستفاد
من الادلة المتفرقة من اعتبار الرابطة كما ذكرنا ففي القدر المتيقن من محل الاجماع مع القطع بانتفاء تلك الرابطة
لا اشكال في الحكم بالفساد والظاهر عدم انفكاكهما اذ مع القطع بانقطاع تلك الرابطة فالفساد مجمع عليه ظاهرا
اذ الظاهر ان مستند المجمعين هو ما ذكرنا مما يفهم من متفرقات الادلة **وتوضيح ذلك** ان الجماعة
هيئة مشروعة لم يبين في الاخبار على وجه يغني عن ملاحظة السيرة المستمرة بين المسلمين اذ الظاهر
انه لم يرد اطلاق يدل على صحة الجماعة حتى يؤخذ به بعد خروج ما خرج وان كان هذا يظهر من جماعة كالشيخ
والمحقق حيث يتمسكون في مقام الشك بالاصل والعمومات لكنهما لم يثبت كليته نعم ثبت بعض الفقرات
المطلقة في الادلة بحيث ينفع في بعض مقامات الشك كان الموثقة المتقدمة الواردة في الحائل بين الامام
الذكر والمرئة المأمومة مطلق بالنسبة الى البعد وعدمه كما لا يخفى على من لاحظها وكما ستعرف في مسئلة
شرائط الامام ومع عدم الاطلاق فالظاهر وجوب الاقتصار على الهيئة المتعارفة المعتادة بين المسلمين
الآن فيثبت من الدليل جواز ازيد من ذلك فالمتبع هو احد الامرين من الهيئة المتعارفة والدليل الشرعي
ويقدم الثاني مع التعارض اذ لا عموم في الاول **ثم انه** حكي عن الحلبي وابن زهرة تحديد البعد بما لا
يتخطى بمعنى انه لا يتخطى بخطوة واختاره بعض المتأخرين استنادا الى صحيحة زرارة السابقة ان صلى قوم
وبينهم وبين الامام ما لا يتخطى فليس ذلك لهم بامام واي صف يصلون وبينهم وبين الصف الذي يتقدمهم ما لا
يتخطى فليس تلك لهم بصلوة الى ان قال وينبغي ان تكون الصفوف تامة متواصلة لا يكون بينهما ما لا يتخطى
يكون بينهما مسقط جسد الانسان اذا سجد لكن الظاهر من نفي الصلوة والامام في صدرها هو الفرد الكامل
بقرينة قوله وينبغي وقد يتوهم صرف قوله ينبغي الى الوجوب بقرينة النفي السابق وهو فاسد لان لفظ ينبغي اكثر
واظهر في الاستحباب من نفي الصلوة والامام في الكمال ولو تنزلنا عن ذلك فالحكم برجحان تمام الصفوف محمول
على الاستحباب للاجماع على عدم وجوبها فكذلك الرجحان بالنسبة الى التواصل لانه ورد في سياق اخرى الصفوف

بعد وصفها بالتامية اللهم الا ان يستعمل لفظة في مطلق الرجحان فلا يستفاد وجوب التواصل من الصحيحة كما انه يستفاد
استحباب التامية من الاجماع وبه يندفع دعوى ان قوله يكون بينهما مسقط جسد الانسان اذا سجد قرينة ايضا على
ارادة الاستحباب من لفظة ينبغي فالمعتمد في رد الاستدلال ترجيح ظهور ينبغي في الاستحباب على ظهور نفي الصلوة في
نفي الصحة ولا اقل من التكافؤ الموجب للتساقط اللهم الا ان يمنع ظهور ينبغي الا في مجرد الرجحان كما هو مقتضى مادته بل
في اللزوم حيث ان معنى ينبغي كذا يعني حقيق ومستحق **ثم انه** قد ذكر في هذه الصحيحة ذكر لفظة ما لا يتخطى والظاهر ان
المراد به في الجميع هي المسافة التي لا تطوى بخطوة لبعده وليس المراد به مقدار العلو بمعنى انه لا يدخل في الخطوة المستقيمة من جهة
علوه بل يحتاج الى خطوة لاجل الصعود عليه ولان ذلك المقدار من العلو لو لسطح على وجه الارض لا يطوى بخطوة او
بمعنى انه لا يصعد عليه بالخطوة المتعارفة للصعود لان ذلك كله خلاف الظاهر واشد مخالفة للظاهر منه ارادة الستر
والجدار الذي لا يتخطى اليه يمنع من الاستطراق او التخطي كما قد يذكر مستندا لما سبق من منع الشيخ في الخلاف الصلوة خلف
الشبابيك **ثم انه** قد ينسب الى الشيخ تقدير البعد بثلثمائة ذراع وهو غير متحقق لان عبارة الشيخ
في المبسوط على ما وجدناها محكية لا تدل دلالة واضحة على ذلك نعم حكاه عن قوم والظاهر ان مراده بهم جمع من العامة
ولذا لم ينسب هذا القول الى الشيخ في المختلف **وهل البعد** القادح في الابتداء والاستدامة او في الابتداء
وجهان من ظهور المانع في المانعية المطلقة كما لا يخفى ومن ان المدرك في قدح البعد لم يكن الا الاجماع وان كان
يستشعر ايضا من الروايات المتفرقة الدالة على اعتبار رابطة بين الامام والمأموم الظاهر في اعتباره في جميع
احوال الاقتداء الا ان هذا بمجرده لم يكن دليلا لولا الاجماع وح فيجب الاقتصار في المنع على المتيقن من مورد
الاجماع ويحكم بعدم قدح ما عداه لاطلاق مثل الموثقة السابقة في ايتمام النسوان من خلف الدار بالامام حتى
مع فصل الحائط والطريق من غير استفصال عن مسافة الطريق ومسافة بعد الدار من مكان الامام هذا كله مضافا
الى استصحاب صحة الايتمام والصلوة وح فلو انتهى صلوة الصفوف المتقدمة فلا تبطل صلوة اللاحقين ولا جماعتهم
وهل يعتبر في الصف السابق تحقق تلبسهم بالصلوة فعلا فلا يجزي في اللاحق البعيد ان يحرم للصلوة الا بعد تحريم من
يرتفع بتوسطه البعد القادح ام لا يعتبر وجهان اقواهما الثاني لاطلاق ما دل على الرخصة في التكبير بمجرد تكبير الامام
وان المعتبر تقارب الصفوف بصدق الصف على السابقين وان لم يدخلوا بل يكفي كونهم مستعدين له مضافا الى
السيرة المستمرة ولزوم الحرج لولاه وهذا هو الاقوى لما عرفت من وجوب الاقتصار في البعد القادح على مورد
الاجماع الا ان يمنع هنا من وجود اطلاق بالنسبة الى جواز دخول اللاحق قبل السابق فيبقى اطلاقات الاجماعات

المقولة سلمنا لكن اطلاقها بالنسبة الى المقام ايضا ممنوع وعليه فالمتجه الرجوع الى اصالة عدم مشروعية الدخول بناء
على منع اطلاق قوله صلعم اذا كبر فكبروا بالنسبة الى المقام فتامل **ولا يصح** صلوة المأموم جماعة مع وقوفه قدام
الامام اجماعا محققا ومحكيا عن جماعة وهو الحجة مضافا الى السيرة المستمرة في التزام عدم التقدم والنبوي المشهور انما
جعل الامام اماما ليؤتم به فان الظاهر ان الايتمام لا يحصل بالتقدم وقد يستدل ايضا بوجوه منها المروي في التهذيب
عن الحميري في مكاتبته الى الفقيه فوقع عليه السلام في جملة اجوبته واما الصلوة فانها خلفه يجعله الامام ولا يجوز
ان يصلي بين يديه لان الامام لا يتقدم ويصلي عن يمينه وشماله وتقريب الاستدلال انه جعل القبر الشريف بمنزلة امام
الجماعة في الاحكام ثم اشار الى عدم جواز الصلوة بين يدي القبر وعلله بان الامام لا يتقدم ولا يخفى ضعف هذا الاستدلال
لان كون القبر الشريف بمنزلة امام الجماعة لا يقتضي ان لا يجوز الصلوة بين يديه منفردا فهذا التعليل محمول على الاداب
كما هو المشهور في مسئلة التقدم على قبر الامام عليه السلام اللهم الا ان يقال ان استحباب جعل القبر الشريف بمنزلة الامام
لا ينافي عدم جواز التقدم على الامام **فحاصل الخبر** انه يستحب ان يجعل القبر بمنزلة الامام ونفسه بمنزلة المأموم
له ان يصلي بين يديه لان من احكام الامام ان لا يتقدم نعم في رواية الاحتجاج لان الامام لا يتقدم ولا يساوى وهذا
مما يوهن التمسك بالخبر بناء على جواز المساواة هنا كما عن المشهور بل عن التذكرة الاجماع عليه والاصل وعمومات
الجماعة وان كان الحكم لا يتجه من نظر للسيرة المستمرة على التاخر وظهور النبوي المشهور في التاخر وخصوص التوقيع المتقدم
بناء على ما في الاحتجاج وما ورد في صلوة العراة جماعة في الصحيح من ان الامام يتقدمهم بركبتيه وجميع الاخبار الواردة في
الجملة المعتبر فيها بتقديم الامام او الصلوة خلفه ونحو ذلك مضافا الى قاعدة توقيفية الجماعة بناء على عدم العموم فيها
بحيث ينفع المقام عدا ما يتمسك من اطلاق الروايات الواردة في قيام المأموم الواحد عن يمين الامام حيث انه لم يتعرض
لبيان وجوب تاخره مع كون المقام مقام بيان الموقف وما ورد في الرجلين المدعى كل منهما في الامامة اذ لا يتصور قابلية
كل منهما للامامة بعد فرض جواز التساوي واطلاق قوله ع في التوقيع المتقدم بعد الامر بجعل القبر الشريف بمنزلة الامام
والنهي عن التقدم عليه ويصلي عن يمينه وشماله وخصوص الاجماع المحكي عن كره وفي الجميع نظر اما في الاطلاقات فلورودها
في مقام بيان حكم اخر ولا نسلم ان المقام مقام البيان من جهة تساوي الموقف كما لا يكون مقام البيان من جهة عدم العلو
وعدم الحائل وعدم البعد ونحو ذلك واما ما ورد في اختلاف الرجلين في الامامة فلما سيجيء في مسئلته واما اطلاق
التوقيع في الصلوة عن يمين القبر ويساره فلانه في مقابل التقدم بجعل القبر خلفه فلا يدل على جواز المساواة واما الاجماع
المحكي عن التذكرة فلا باس به لاعتضاده بالشهرة العظيمة لو تقدم المأموم عمدا فالظاهر عدم فساد

اصل الصلوة للأصل وعدم المخرج عنه لان اطلاق الاجماعات المنقولة ببطلان صلوة الماموم ظاهرة في بطلانها من حيث الماموم بمعنى بطلان الجماعة لا بطلان اصل الصلوة واوضح من ذلك في كونه شرطا للجماعة التسوية المشهور المتقدم هذا كله مضافا الى عموم لا تعاد الصلوة الا من خمسة وقوله لا يقطع صلوة المسلم شئ واما بطلان الجماعة فهو الاقوى بالنسبة الى ما يستفاد من اطلاق الاجماعات ويحتمل ان يكون مراعى باستمراره على التقدم او العود الى موقفه قبل انتهاء الامام بفعل **ويستحب** ان يقف الماموم الواحد اذا كان رجلا او صبيا عن يمين الامام مع تاخره عنه قليلا للاخبار الصحيحة الظاهرة في الوجوب المحمولة على الاستحباب للشهرة العظيمة والاجماع المدعى في المنتهى كما عن التذكرة ويؤيدهما او يجبر بهما رواية الحسين بن يسار انه سمع من سئل الرضا عن رجل صلى الى جانب رجل فقام عن يساره وهو لا يعلم كيف يصنع ثم علم وهو في الصلوة قال يحوله عن يمينه دلت على عدم بطلان صلوة المأموم بوقوفه عن يسار الامام في بعض الصلوة ولو مع تعمد الماموم على ما يستفاد من ترك الاستفصال وعدم الوجوب النفسي من غير الاشتراط قائل به فظهر مما ذكر ضعف ما يحكى عن ظاهر ابن الجنيد من الوجوب للصحاح الظاهرة فيه الموهونة مضافا الى ما ذكر بان ظاهرها الوجوب النفسي الغير المراد اجماعا فيدور الامر بين حملها على الاستحباب او الوجوب الشرطي ولو لم يكن الاول اولى لما علم من شيوع ارادة الاستحباب من الامر سيما اذا ورد بالجملة الخبرية كما فيما نحن فيه فلا اقل من العكس اولى فلا ينهض للاستدلال بها على الوجوب الشرطي **وان تقف** العراة مع ايتمام بعضهم ببعض جلوسا او النساء كذلك في صفه اي صف الامام مع تقدم الامام العاري بركبتيه والكلام في جلوسهم مطلقا او مع عدم امن المطلع فقد عرفت في باب لباس المصلي واما حكم النساء فللاخبار وان يقف الجماعة ذكورا كانوا او اناثا والمراد ما زاد على الواحد خلفه للاخبار ايضا والخلاف هنا ايضا يحكى عن ظاهر ابن الجنيد وضعفه قد تقدم في مسئلة اليمين لعدم القول بالفصل وقد ينتصر للمشهور بما دل على وقوف الماموم مع عدم وجود مدخل في الصف بحذاء الامام بناء على ارادة الجنب مع المحاذات مثل رواية سعيد الاعرج عن الرجل ياتي الصلوة فلا يجد في الصف مقاما ايقوم وحده حتى يفرغ من صلوته قال نعم لا باس يقوم بحذاء الامام فان الظاهر انه يقف خلف الصفوف محاذيا للامام لا انه يقف عن جنبه محاذيا له مع ان المجانبة مع المحاذاة مكروهة او محرمة بناء على حرمة النساء بل يستحب او يجب التاخر وحكي عن الحدائق نسبة ما ذكرنا الى فهم الاصحاب وما حكي عن الفقه الرضوي صريح في هذا المعنى **ثم ان الظاهر** من الخلف هو ان يكون مجموع موقف صلوة الماموم في جهة الخلف للامام فلو تاخر عنه ولو كثيرا ما لم

يصل

يصل الى حد الاسم يكن خلفا ويؤيده ان الاصطفاف خلف الامام كما يستفاد من الاخبار مثل قوله قاموا خلفه لا يتحقق الا بهذا الوصف اذ لو تاخروا عن الامام بحيث تحاذي موضع سجودهم موضع ركبتيه لم يكن اصطفاف الصف الاول خلفه وح فيشكل حكمهم بالحاق المرأة بالجماعة في استحباب وقوفها ولو مع الوحدة خلف الامام وايضا استحباب ذلك على كراهة المحاذات للرجل والقول بوجوبه بناء على تحريمها اذ لا شك في انه لا يجب الخلف الحقيقي بالمعنى المتقدم بناء على حرمة المحاذات اذ يكفي في رفع المحرم على القول به التاخر بقدر ان يكون سجودها مع ركوعه مع ان الاخبار الواردة في امامة الرجل للمرأة دل بعضها على كون سجودها مع ركبتيه بحذاء قدميه فلا بد اما ان يحكم بوجوب الخلف الكلي بناء على تحريم المحاذات وهو خلاف ظاهر الاصحاب بل يظهر من كلام المنتهى الاتفاق على رفع الكراهة او التحريم بادون من هذا وان لم يصرح بالاجماع فيه واما ان يكون المراد من الخلف في جماعة الرجال وفي المرأة ولو واحدة هو الخلف في الجملة بمعنى تاخر بعض موقف الماموم عن الامام وهو خلاف الظاهر بل هو اليمين بناء على استحباب التاخر عن الامام واما ان يفكك بين الخلف الذي هو موقف الجماعة بارادة الخلف الحقيقي الذي هو موقف المرأة وتقصر فيه على ما يندفع به كراهة المحاذاة او حرمتها وهو خلاف ظاهر عبارات بعضهم بل قوله في يع ويستحب وقوف الجماعة والمرأة خلفه واما ان يكون المراد به هو معناه المتقدم اعني الخلف بالنسبة الى جميع الموقف ويكون هذا من آداب الجماعة للمرأة زيادة على ما يندفع به الحرمة او الكراهة ويحمل ما ورد من كون سجود المرأة بحذاء ركبتي الامام او قدميه على بيان المقدار الرافع لكراهة المحاذات وتحريمها لا لبيان وظيفة الجماعة فيكون دليلا على استحباب وقوفها خلفه كلية هو غير هذه الاخبار وعلى اي تقدير فلا ينبغي ان يرتاب في ان مسئلة تاخر المرأة عن امامها وجوبا او استحبابا مبني على مسئلة حرمة المحاذات وكراهتها كما صرح به الشهيدان في الذكرى والروض لا انها مسئلة مستقلة كما ربما يتوهم من صريح المنتهى حيث اختار في مسئلة المحاذات كراهتها وفي الجماعة وجوب تاخر المرأة وكذا ظاهر المعتبر في مسئلة الجماعة حيث انه وان لم يصرح بالوجوب الا انه استدل على التاخر بما استدل به القائلون بحرمة المحاذات من قوله عليه السلام اخروهن من حيث اخرهن الله لان كلام المنتهى مبني على الرجوع في مسئلة المحاذات عما اختاره في باب مكان المصلي من المنتهى او على ان حكمه هنا بالوجوب مقيد بالبناء على حرمة المحاذاة وان لم يذكر القيد في الكلام الا ان الفروع التي ذكرها بعد هذه المسئلة صريحة في ابتناء وجوب التاخر على حرمة المحاذاة فراجع واما كلام المعتبر فليس ظاهرا في وجوب التاخر والاستدلال بالخبر المذكور لبيان مجرد المطلوبية بناء على ما سلف منه من ان مثل هذا الخبر محمول على الاستحباب عند ارادة الجماعة وكذا يستحب اعادة المنفرد مع الجماعة اماما

وبعضها على كون سجودها م

كان

كان المنفرد للجماعة المنعقدة او ملحوقاً للاخبار الكثيرة من طرق العامة والخاصة وهل يكون هذا الاستحباب مشروطاً
بانعقاد جماعة او مطلقاً يستحب تحصيلها لاجله بان يلتمس من منفرد آخر ان يجتمع معه في الصلوة او يفصل بين
ان يلتمس منه الامامة او المأمومية فيستحب الاجابة والجماعة وبين ان يلتمس هو من غيره المنفرد الجماعة فلا يستحب
وجوه لا يبعد ترجيح اوسطها لما يستفاد من الاخبار من ان المناط استحباب تحصيل الجماعة وان كان مورد
الاخبار مختصاً بمن يجد جماعة او يلتمس منه الامامة وهذا يقوي الاقتصار على ذلك فلا يحكم باستحباب التماس
من صلى منفرداً الجماعة بالامامة او الائتمام ممن لم يصل كما لا يحكم باستحباب الاعادة للرجلين اللذين صليا
منفردين لان مورد الاخبار كون اعادة الجماعة مع من لم يصل وهل تختص الاعادة بمن صلى منفرداً او تعم من
صلى جماعة قولان اشهرهما ثانيهما لاطلاق طائفة من الاخبار مثل صحيحة ابن بزيع قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلام
اني احضر المساجد مع جيرتي وغيرهم فيأمروني بالصلوة بهم وقد صليت قبل ان اتيهم وربما صلى خلفي من يقتدي
بصلوتي والمستضعف والجاهل واكره ان اتقدم وقد صليت لحال من يصلي بصلوتي ممن سميت لك فأمرني
بامرك انتهي اليه واعمل به ان شاء الله تعالى فكتب صل بهم ونحوها روايات الحلبي وعمار وزرارة وهشام وغيرها ولا في ذلك
واولهما اصالة عدم مشروعية العبادة سيما اعادة الفريضة مع قوله صلعم لا يصلي صلوة مرتين واختصاص
الاطلاقات المتقدمة بحكم التبادر بمن صلى منفرداً الا ان يقال بكفاية مجرد فتوى جماعة مع احتمال دلالة
تلك الاخبار المعتبرة وصراحة دلالة بعض غير المعتبرة مثل ما روي ان معاذاً كان يصلي مع النبي صلعم في
الليل ثم يرجع الى قومه فيصلي بهم وما روي من قول النبي صلعم حين دخل المسجد رجل يريد الصلوة لاصحابه
الا رجل يتصدق على هذا بناء على قاعدة التسامح في هذا المقام اللهم الا ان يمنع من تلك القاعدة بما ورد
من انه لا يصلي صلوة مرتين فانها وان لم تكن معتبرة الا انه يكفي في احتمال كونه محرماً فاذاً فيعارض
احتمال الاستحباب باحتمال الحرمة فيبقى اصالة عدم المشروعية سليمة عن الوارد وقد انتصر كما في الذكرى
وكلام بعض مشايخنا المعاصرين للمنع بما دل على النهي عن الجماعة في النافلة **وفيه** ان النهي انما هو
الجماعة في الصلوة التي ثبت نفلها في نفسها ولا يدل على نفي النفل عن فعل الصلوة جماعة وفرق
بين الجماعة في صلوة النفل وبين نفل الجماعة في الصلوة والمنفي بالاخبار الناهية هو الاول لا
الثاني **والحاصل** انه لا يرتاب متأمل في ان معنى قوله لا جماعة في نافلة نفي مشروعية الجماعة
عن صلوة ثبت نفلها في نفسها وكلامنا في انه هل يستحب الصلوة بوصف الجماعة لمن صلى جماعة

ام لا نعم لو استفيد منها ان الجماعة في الصلوة مع منافي وصف النفلية بحيث يستفاد ان معنى الجماعة والنفلية
متضادتان امكن الاستدلال بها فيما نحن فيه **وتوضيح** الكلام ان هنا وجوهاً ثلثة **احدها** ان تتصف
الصلوة اولاً بالنفل بان يؤمر ندباً بصلوة ثم يرغب في اتيان تلك الصلوة المتصفة بالنفلية جماعة فقد لوحظ
في الامر بالجماعة كون الصلوة متصفة بالنفل **الثاني** عكس ذلك بان يعرض النفل للصلوة بعد ملاحظة
اتصافها واشتراطها بالجماعة بان يؤمر نفلاً بصلوة واقعة على وجه الجماعة **الثالث** ان تتصف الصلوة
في نفسها تارة بالنفلية وتارة بالجماعة من غير ترتيب بين الاتصافين فلا يكاد يتصور هذا في المقام ضرورة ان
النفل الذي عرضت لذات الصلوة من حيث هي كما هو المفروض فقد تعلق بها الجماعة بوصف كونها نفلاً اذ ليس المراد
من تعلق الجماعة بالنافلة الا المعنى تعلق الجماعة بصلوة متصفة في نفسها بالنفل لان صفة النفل مأخوذة
في موضوعية الموضوع انما المعتبر في النفي مقارنة الموضوع لتلك الصفة وان عرضت للصلوة بعد ملاحظة
تقييدها واشتراطها بالجماعة رجع الى القسم الثاني نعم لو اعتبر في الوجه الاول ثبوت الجماعة للصلوة بوصف
كونها نفلاً على وجه يكون الصفة مدخلاً في الموضوع امكن تثليث الوجوه وكيف كان فالمقام من قبيل الثاني
يعني ان النفل تعلق بالصلوة المقيدة بالجماعة المشترطة بها من حيث الصحة فالانتصار المذكور ضعيف جداً **ومثله**
او دونه في الضعف الانتصار للمذهب المجوز بان ما ورد من النهي عن انه لا يصلي صلوة مرتين لا ينافي قاعدة
التسامح في المقام بناء على عدم ثبوته اولاً لا بطريقنا بل ورد بطرق العامة وان النهي نهي تشريعي والنهي التشريعي وان
صرح به لا ينافي التسامح كما لا ينافيه لو لم يصرح به اتفاقاً **وضعفه اولاً** ان مقصود المستدل بمعارضة
منشأ التسامح الذي هو لا ينهض دليلاً الا الى ان يحتج الى ضم التسامح معارضة الخبر الضعيف الطريق اذ كما ان
ضعف السند او الدلالة لا يقدح في منشأ التسامح فكذلك لا يقدح في معارضة الدال على الحرمة لما قرر من
اشتراط الخلو مورد التسامح في السنن عن امارة المرجوحية وان كان خبراً ضعيفاً اللهم الا ان يقال ان الاخبار
العامية قد امرنا بطرحها فلا تصير منشأ للمعارضة كما لا تصير منشأ للتسامح بل وجه معارضة الخبر الضعيف
لمنشأ التسامح هو انه ايضاً يصير منشأ للتسامح في الطرف المخالف فاذا كان الاخبار العامية لا تصير
منشأ للتسامح فلا تقوى لمصادمة منشأ التسامح من الاخبار الخاصة وفتاوى الفقهاء اللهم الا ان يمنع من عدم
كونها منشأ للتسامح والكلام مقام آخر **واما ثانياً** فلانه من اين يعلم ان النهي للتشريع فلعله في الخبر
المذكور للتحريم الذاتي كصلوة الحائض **واما ثالثاً** فلان التصريح بالنهي التشريعي يقدح في التسامح كالتحريم

الذاتي اذا كان النهي التشريعي واردا باحد الادلة المعتبرة نظرا الى ان حاصل التسامح هو فعل الشيء رجاء ان يكون محبوبا ومشروعا فاذا ورد دليل على عدم مشروعيته فلا يبقى لرجاء المشروعية محل ودعوى ان النهي التشريعي لم يصل الينا هنا بدليل معتبر رجوع الى الجواب الاول وقد عرفت منع كونه تشريعيا بل هو ذاتي بمقتضى ظاهر اللفظ بل يكفي الاحتمال في مقام التسامح بالترك ومقام معارضة منشاء التسامح في الفعل اللهم الا ان يق بالتسامح في مقابل الدليل على عدم المشروعية ايضا اذا كان من الادلة الظنية المحتملة للخلاف كما اذا ورد دليل معتبر على اباحة شيء وورد خبر ضعيف على استحبابه فان ادلة التسامح تجري هنا على قول لا يخلو عن قوة اللهم الا ان يفرق بين ورود الدليل على الاباحة وبين وروده على نفي المشروعية في مثل الصلوة المركبة من اجزاء جميعها في انفسها فان مثل هذا ولو لم يدل على التحريم الذاتي يدل على ان الشارع لا يريد التقرب به بوجه من الوجوه ولا شك في منافاة هذا المعنى للتسامح ولذا لا يحكم باستحباب الجماعة في النافلة بمجرد فتوى بعض لاجل قوله لا جماعة في نافلة وقد ذهب الاستاد الى ان قاعدة التسامح لا تجري في المهيات المخترعة وهذا القول وان كان الظاهر من الادلة والفتاوى الا انه اذا صرح الشارع بنفي مشروعية عبادة فلا يفهم من الادلة ولا من الفتاوى التسامح في ذلك **ويحتمل** ان يفرق بين ما اذا صرح بالنهي التشريعي في خصوص المورد فلا يتسامح او في عنوان عام له ولغيره فيتسامح وفيه اشكال **ثم** على القول باستحباب الاعادة للجامع فهل يختص الاستحباب بالمرة الثانية ام يتعداها قولان الاقوى الاول لظهور اختصاص الادلة بالمرة الثانية وهل ينوي في المعادة الندب ام يجوز نية الوجوب قولان ظاهر الاكثر الندب وصريح الشهيدين قدهما جواز نية الفرض **وفيه نظر** بقصد الوجوب في وجه الفعل اذ ليس الفعل متصفا بالوجوب جزما لان الفعل الاول قد وقع على جهة الوجوب مستجمعا للشرائط اسقاط الواجب فلا يعقل نفي الوجوب عنه ولا وجوب اخر حتى يقع الفعل الثاني عليه لكن توجيه القول المذكور بان المراد نية الفرض على وجه التوصيف بان يقصد كون هذا الذي ياتي به هو الذي يسقط به امتثال الامر السابق ولا عجب في ذلك بعد اذن الشارع ورخصته في ان يجعلها الفريضة ان شاء كما في مصححتي حفص وهشام بن سالم واخباره بانه يختار الله احبهما كما في رواية ابي بصير وافضلهما وانهما كما في ناشر مرسل نعم في بعض الاخبار انها له نافلة وفي اخر اجعلها تسبيحا **ثم لو ظهر** فساد الصلوة الاولى فهل يسقط الامتثال بالثانية ام لا ام يبنى على مسئلة جواز نية الفرض وجوه اقواها الاول لهذه الاخبار المذكورة ويؤيده ان النصوص ظاهرة في كون الثانية اعادة للاولى لا صلوة مستقلة براسها والفتاوى ناصة على لفظ

المقام

الاعادة

الاعادة فالظاهر ان اتيانها كاف في سقوط المطلوب وكذا لو اعتقد انه صلى او لا فاعادها جماعة ولو بنية الندب فان الظاهر الاجزاء وقد يبنى على مسئلة اجزاء المندوب والظاهر ان هذا الكلام جار في جميع ما اذا ورد الامر الندبي باعادة عبادة لاجل فوات بعض مكملاتها او غير ذلك فان الظاهر كون المعادة قابلا لترتيب جميع احكام المبدل عليه لانه تدارك بها ما فات في الاولى من الفضيلة ولا يتحقق ذلك الا لقيامها مقام الاولى في حكم الشارع حتى يتحقق الكمال فيه واما الوضوء التجديدي فهو ليس من هذا القبيل لانه ليس اعادة للفعل السابق وانما هو يكون بدلا كما يدل عليه قوله الطهر على الطهر عشر حسنات واطلاق لفظ التجديد عليه في النص والفتوى وظاهر ان التجديد بغير الاعادة **نعم يتوقف قولنا هنا** ايضا بكفايته اذا ظهر فساد الاول لان الظاهر من التكرير هو كون الاول مماثلا للثاني لا يفترقان الا بتعدد الوجود ووجوده يسقط المطلوب لو كان باقيا ومن هذا القبيل ما يعاد احتياطا على وجه الاستحباب فانه مجز عن السابق لو ظهر فيها خلل بغير اشكال ويمكن الحكم بكفاية الوضوء التجديدي نظرا الى انه ربما يدعى انه يستفاد من بعض النصوص انه لتدارك ما فات في الاول فالحكمة في استحبابه الاحتياط لكن هذه الاستفادة مشكلة نعم الحكم بكفاية التجديدي من جهة ما تقدم **والحاصل** ان كل موضع امر باعادة شيء او بتكراره ندبا سواء كان منشا هذا الامر تعلق الغرض بوقوع الشيء على الوجه الكامل كما في مسئلة الجماعة او لتدارك نقص وقع في العمل كما في قضاء الصوم لوقوع بعض ما ينقص الاداء او لرفع نقصان حصل في ما ثبته كاعادة الوضوء بعد المذي او لمطلوبية تعدده ومجرد تكراره بان يستفاد من الادلة ان لكل واحد تاثيرا فيكمل الاثر بالتكرار كما في الوضوء التجديدي على ما يستفاد من قوله الطهور على الطهور نور على نور او لحصول تيقن سقوط الامتثال بالاول فيعيد لاحتمال الخلل في الاول كالاعادة احتياطا فاذا تبين الخلل في الفعل الاول فالظاهر قيام الثاني مقامه اذ المقصود المذكور لا يحصل الا بعد كون الثاني هو عين الاول لا تغاير بينهما الا بحسب الوجود فاذا كان كذلك فلو كان المطلوب باقيا في الواقع بعد الفعل الاول لعدم مطابقته له فيحصل المطلوب بالفعل الثاني الذي قد فرضنا انه عين الاول في جميع الجهات الملحوظة عند الشارع **فان قلت** ان الامر الوجوبي لا يسقط الا باتيان الشيء لاجل اطاعته ولم يحصل **قلت** الاطاعة امر عرفي فكما انه يحصل عرفا باتيان الفعل بداعي الامر الوجوبي كذلك يحصل عرفا باتيان الفعل ثانيا بالداعي لتدارك فضيلة فاتت في الاول او نقص كان فيه او لتحصيل اثر مثل الاثر الاول او لاحتمال عدم صحة الاول عند تبين فساد الاول **وكذا** تكره القراءة خلف الامام المرضي في الاوليين

الذاتي اذا كان النهي التشريعي واردا باحد الادلة المعتبرة نظرا الى ان حاصل التسامح هو فعل الشيء رجاء ان يكون محبوبا او مشروعا فاذا ورد دليل على عدم مشروعيته فلا يبقى لرجاء المشروعية محل ودعوى ان النهي التشريعي لم يصل الينا هنا بدليل معتبر رجوع الى الجواب الاول وقد عرفت منع كونه تشريعيا بل هو ذاتي بمقتضى ظاهر اللفظ بل يكفي الاحتمال في مقام التسامح بالترك ومقام معارضته منشأ التسامح في الفعل اللهم الا ان يبنى بالتسامح في مقابل الدليل على عدم المشروعية ايضا اذا كان من الادلة الظنية المحتملة للخلاف كما اذا ورد دليل معتبر على اباحة شيء وورد خبر ضعيف على استحبابه فان ادلة التسامح تجري هنا على قول لا يخلو عن قوة اللهم الا ان يفرق بين ورود الدليل على الاباحة وبين وروده على نفي المشروعية في مثل الصلوة المركبة من اجزاء جميعها راجحة في انفسها فان مثل هذا الدليل يدل على التحريم الذاتي يدل على ان الشارع لا يريد التقرب به بوجه من الوجوه ولا شك في منافاة هذا المعنى للتسامح ولذا لا يحكم باستحباب الجماعة في النافلة بمجرد فتوى بعض لاجل قوله لا جماعة في نافلة وقد ذهب الاستاد الى ان قاعدة التسامح لا تجري في المهيات المخترعة وهذا القول وان كان الظاهر من الادلة والفتاوى الا انه اذا صرح الشارع بنفي مشروعيته عبادة فلا يفهم من الادلة ولا من الفتاوى التسامح في ذلك الا في المقام **ويحتمل** ان يفرق بين ما اذا صرح بالنهي التشريعي في خصوص المورد فلا يتسامح او في عنوان عام له ولغيره فيتسامح وفيه اشكال **ثم** على القول باستحباب الاعادة للجامع فهل يختص الاستحباب بالمرة الثانية ام يتعداها قولان الاقوى الاول لظهور اختصاص الادلة بالمرة الثانية وهل ينوي في المعادة الندب ام يجوز نية الوجوب قولان ظاهر الاكثر الندب وصريح الشهيدين قدهما جواز نية الفرض **وفيه نظر** بقصد الوجوب في وجه الفعل اذ ليس الفعل متصفا بالوجوب جزما لان الفعل الاول قد وقع على جهة الوجوب مستجمعا للشرائط اسقاط الواجب فلا يعقل نفي الوجوب عنه ولا وجوب اخر حتى يقع الفعل الثاني عليه لكن توجيه القول المذكور بان المراد نية الفرض على وجه التوصيف بان يقصد كون هذا الذي ياتي به هو الذي يسقط به امتثال الامر السابق ولا عيب في ذلك بعد اذن الشارع ورخصته في ان يجعلها الفريضة ان شاء كما في موثقتي حفص وهشام بن سالم واخباره بانه يختار الله احبهما كما في رواية ابي بصير او افضلهما او اتمهما كما في [illegible] مرسل نعم في بعض الاخبار انها له نافلة وفي اخر اجعلها تسبيحا **ثم لو ظهر** فساد الصلوة الاولى فهل يسقط الامتثال بالثانية ام لا ام يبنى على مسئلة جواز نية الفرض وجوه اقواها الاول لهذه الاخبار المذكورة ويؤيده ان النصوص ظاهرة في كون الثانية اعادة للاولى لا صلوة مستقلة براسها والفتاوى ناصة على لفظ

الاعادة فالظاهر ان اتيانها كاف في سقوط المطلوب وكذا لو اعتقد انه صلى اولا فاعادها جماعة ولو بنية الندب فان الظاهر الاجزاء وقد يبنى على مسئلة اجزاء المندوب عن الواجب والظاهر ان هذا الكلام جار في جميع ما اذا ورد الامر الندبي باعادة عبادة لاجل فوات بعض مكملاتها او غير ذلك فان الظاهر كون المعادة قابلا لترتيب جميع احكام المبدل عليه لانه تتدارك بها ما فات في الاولى من الفضيلة ولا يتحقق ذلك الا لقيامها مقام الاولى في حكم الشارع حتى يتحقق الكمال فيه واما الوضوء التجديدي فهو ليس من هذا القبيل لانه ليس اعادة للفعل السابق وانما هو تكرير لها كما يدل عليه قوله الطهر على الطهر عشر حسنات واطلاق لفظ التجديد عليه في النص والفتوى وظاهر ان التجديد غير الاعادة **نعم يقوى القول هنا** ايضا بكفايته اذا ظهر فساد الاول لان الظاهر من التكرير هو كون الاول مماثلا للثاني لا يفرق الا بتعدد الوجود ووجوده يسقط المطلوب لو كان باقيا ومن هذا القبيل ما يعاد احتياطا على وجه الاستحباب فانه مجز عن السابق لو ظهر فيها اخلال بغير اشكال ويمكن الحكم بكفاية الوضوء التجديدي نظرا الى انه ربما يدعى انه يستفاد من بعض النصوص انه لتدارك ما فات في الاول فالحكمة في استحبابه الاحتياط لكن هذه الاستفادة مشكلة نعم الحكم بكفاية التجديدي من جهة ما تقدم **والحاصل** ان كل موضع امر باعادة شيء او بتكراره ندبا سواء كان منشأ هذا الامر تعلق الغرض بوقوع الشيء على الوجه الكامل كما في مسئلة الجماعة او لتدارك نقص وقع في العمل كما في قضاء الصوم لو وقع بعض ما ينقص الاداء او لرفع نقصان حصل في تاثيره كاعادة الوضوء بعد المذي او لمطلوبية تعدده ومجرد تكراره بان يستفاد من الادلة ان لكل واحد تاثيرا فيحتمل الامر بالتكرار كما في الوضوء التجديدي على ما يستفاد من قوله الطهر على الطهر نور على نور او لحصول تيقن سقوط الامتثال بالاول فيعيده لاحتمال الخلل في الاول كالاعادة احتياطا فاذا تبين الخلل في الفعل الاول فالظاهر قيام الثاني مقامه اذ الفضيلة المذكورة لا تحصل الا بعد كون الثاني هو عين الاول لا تغاير بينهما الا بحسب الوجود فاذا كان كذلك فلو كان المطلوب باقيا في الواقع بعد الفعل الاول لعدم مطابقته له فيحصل المطلوب بالفعل الثاني الذي قد فرضنا انه عين الاول في جميع الجهات الملحوظة عند الشارع **فان قلت** ان الامر الوجوبي لا يسقط الا باتيان الشيء لاجل اطاعته ولم يحصل **قلت** الاطاعة امر عرفي فكما انه يحصل عرفا باتيان الفعل بداعي الامر الوجوبي كذلك يحصل عرفا باتيان الفعل ثانيا لداعي تدارك فضيلة فاتت في الاول او نقص كان فيه او لتحصيل اثر مثل الاثر الاول او لاحتمال عدم صحة الاول عند تبين فساد الاول **وكذا** تكره القراءة خلف الامام المرضي في الاوليين

الاخفاتية

على الجهر كالكثر اخبار الباب بين ما دل بظاهره

الاخفاتية على الاشهر كما في كلام غير واحد عند الاكثر كما في ضة للاصل والجمع بين ما دل بظاهره على الجواز كصحيحة
سليمان بن خالد قال قلت لابي عبد الله ع يقرء الرجل في الاولى والعصر خلف الامام قال اذا كنت خلف الامام
فتولاه وثق به فانه يجزيك قرائته وان احببت ان تقرء فاقرء فيما يخافت فيه فاذا جهر فانصت قال الله تعالى
وانصتوا لعلكم ترحمون وصحيحة علي بن يقطين عن الركعتين اللتين يصمت فيهما الامام اقرأ فيهما بالحمد وهو امام
يقتدى به قال ان قرئت فلا باس وان سكت فلا باس لكن هذا الجمع لا يخلو عن اشكال لان هذه الاخبار ضعيفة
سندا ودلالة لقوة احتمال ارادة الركعتين الاخيرتين من مورد السؤال في الصحيحة الاخيرة فيكون المراد في الجواب
نفي الباس عن السكوت عن القراءة والاتيان بالتسبيح واحتمل هذا ايضا في الصحيحة الاولى بقرينة قوله وهو لا يعلم ان
الامام يقرء مع ان ظهور لا ينبغي في الكراهة ليس باجلى من ظهور النواهي الكثيرة في التحريم واما رواية المرافقي فهي
ضعيفة مع احتمالها للاحتمال السابق ولان يراد من قوله فيما يخافت فيه الجهر على وجه لا يسمعه المأموم وكيف كان
فالخروج بهذه الاخبار الثلثة عن ظواهر الاخبار الكثيرة مثل قوله في الصحيح من قرء خلف امام يقتدى به فمات
بعث على غير الفطرة ومثل قوله في صحيحة الحلبي اذا صليت خلف امام تاتم به فلا تقرأ خلفه سمعت قرائته او لم
تسمع الا ان تكون صلوة يجهر فيها بالقراءة فلم تسمع فاقرأ ونحو ذلك من الاخبار واما اولوية الجهرية فالاقوى فيها
تحريم القراءة لسلامة ادلة تحريمها فيها عما يصلح للمعارضة سوى بعض الاشعارات الغير المعتنى بها في رفع اليد
على ظهور ساير الاخبار مضافا الى عموم الاجماع والنص بضمان الامام للقراءة فان ظاهره سقوطها عن المأموم
بمجرد الايتمام فلا يشرع له القراءة بقصد انها من الصلوة وخصوص رواية المرافقي المتقدمة الناصة في التحريم
في الجهرية بناء على ان الامر في قوله فاقرأ فيما يخافت فيه لمجرد الاذن ولذا قلنا بكراهتها بناء على العمل بتلك
الرواية وما ضاها ها واوضح فهي صريحة في عدم الاذن في القراءة في الجهرية ولا ينافي ذلك الامر بالانصات فيها
في الجهرية مع انه مستحب على المشهور لان المراد بالانصات هنا السكوت كما حكى عن بعض اهل اللغة لا استماعا كما عن المفسرين
والمراد السكوت عن القراءة لئلا ينافي جواز التكلم بالذكر والدعاء كما في مرسلة الفقيه ولو سلم ارادة الاستحباب
هنا من الامر بالانصات بمعنى الاستماع فلا ينافي حرمة القراءة كما لا يخفى وكيف كان فالاقوى بالنسبة الى ظواهر
الاخبار التحريم نعم يمكن الدفع في اكثرها بل صريحها في دفع ظهورها في التحريم سيما بعد القول بالكراهة في
اولى الاخفاتية كما لا يخفى على المتامل الفطن العارف بمذاق الدلالات ويستثنى من ذلك ما اشار اليه
بقوله الا ان لا يسمع ولو همهمة فيستحب على رأى اختاره الاكثر وهو الاظهر لصحيحة الحلبي المتقدمة وصحيحة عبد

الرحمن بن الحجاج وفيهما في خصوص الجهرية فان سمعت فانصت وان لم تسمع فاقرأ ونحوهما رواية قتيبة المصححة
اذا كنت خلف امام ترضى به في صلوة يجهر فيها فلا تسمع قرائته فاقرأ لنفسك وان كنت تسمع الهمهمة فلا تقرأ
والامر فيهما محمول على الندب اتفاقا لوقوعه في مقام رفع المنع فلا يفيد ازيد من الاذن ورفع الحظر ويثبت الاستحباب
بالاصل وفتوى المشهور واما بقرينة صحيحة ابن يقطين في الرجل يصلي خلف من يقتدى به يجهر بالقراءة فلا يسمع
القراءة قال لا باس ان قرأ وان سكت والمراد بعدم سماع القراءة في الصحيحة ولو بمعونة مصححة قتيبة المتقدمة
وغيرها عدم قرائتها اصلا ثم انه يستحب للمأموم في اولى الاخفاتية التسبيح لرواية الازدي عن ابي جعفر
عليه السلام وعليهما تحمل رواية ابي خديجة الظاهرة في وجوب تسبيح المأموم والحق في الاخيرة بالتسبيح التحميد و
الصلوة على النبي واهل بيته صلى الله عليهم اجمعين والظاهر ان الكل من باب المثال فيستحب مطلق الذكر بل قرائة
القران حتى الفاتحة مع عدم قصد جعلها جزءا للصلوة بناء على ان النهي عن القراءة تنزيها او تحريما انما ينصرف
الى القراءة على وجه الجزئية وعدم الاكتفاء بقراءة الامام كما يرشد اليه قوله ع لا ينبغي ان يقرء بالكلية الى الامام
وكذلك عمومات ضمان القراءة وهل يستحب الذكر جهرا او لنا الجهرية كما حكى عن جماعة الاقوى ذلك لظواهر بعض
الاخبار ولا ينافيه الامر بالانصات بناء على كونه بمعنى الاستماع كما حكاه في كنز العرفان عن المفسرين لان الذكر
سيما الخفي منه لا ينافي الاستماع كما يرشد اليه قوله ع فانصت وسبح في نفسك نعم لو جعل بمعنى السكوت كان
الذكر منافيا له الا ان الظاهر ان المراد ولو بقرينة الاخبار المجوزة للذكر هو السكوت عن القراءة لا السكوت
المطلق ثم ان الظاهر من اطلاق النصوص والفتاوى الحكم بسقوط القراءة هي القراءة المعينة المختصة بالاوليين
من كل صلوة **ولما** ما عداهما من الركعات فالظاهر بقاء حكمها على حالها من التخيير بين التسبيح والقراءة
مع افضلية الاول لاطلاق ما دل على الوجوب التخييري الشامل للمنفرد والمأموم وعدم صلاحية ما سيذكر
مقيدا له مضافا الى مفهوم الحصر الدال على ضمان الامام عن المأموم سوى القراءة الظاهرة بنفسها وبقرينة الضمان
وبقرينة ساير الاخبار المتضمنة لسقوطها في القراءة المعينة المستقرة في ذمة المكلف المبدل عنها في الاوليين
بقراءة الامام فيبقى غيرها في ذمة المكلف خلافا للمحكي عن صريح الحلي وظاهر السيد واختاره بعض مشايخنا
المعاصرين لوجوه اقواها اطلاقات سقوط القراءة عن المأموم وخصوص صحيحة زرارة حيث قال بعد الحكم بالنهي عن
القراءة في الاوليين ان الاخيرتين تبع للاوليين وصحيحة ابن يقطين في الركعتين اللتين يصمت فيهما الامام و
الاول واضح لوضوح انصراف المطلقات من تلك الاخبار ولو بقرينة مقيداتها في القراءة المعينة وهذا

واضح لاستتر فيه واما صحيحة زرارة الحاكمة بتبعية الاخيرتين للاوليين فهي محمولة على الاستحباب بمعنى افضلية
التسبيح من القراءة لان النهي عن القراءة في الاوليين ان حمل على الحرمة فلا ريب ان الاخيرتين لا يتبعانهما الا عند
المسند لجواز القراءة وان لم يوجبها ولو تخييرا وان حمل على الكراهة فلا منافاة في تبعيتهما لها اذ لا
ينافي وجوب القراءة تخييرا كراهتها بمعنى ارجحية غيرها اعني التسبيح فتامل واما صحيحة ابن يقطين فقد
عرفت انها محتملة لارادة الاوليين من الاخفاتية والاخيرتين من كل صلوة وعلى تقدير ارادة الاخيرتين
فالسكوت فيها محمول على السكوت عن القراءة وعلى تقدير الاغماض فهي لا تعارض الاخبار الكثيرة الدالة
على وجوب القراءة تخييرا **واضعف** من القول المذكور القول بحرمة القراءة وهناك اقوال اخر ذكرها
المصنف قدس سره بالمرضي عن الامام الغير المرضي فانه يجب القراءة خلفه لاختصاص السقوط بما اذا كان
خلف المرضي مضافا الى عموم ان الائمة المخالفين بمنزلة الجدر نعم يعذر المأموم في ترك الجهر في الجهرية اتقاء
فتوى ونصا وفي بعض الروايات يكفيك مثل حديث النفس ولو لم تدرك القراءة تامة فهل يقطعها او
يركع ام لا وجهان من عمومات عدم السقوط خلفهم ومن بعض الروايات المجوزة للدخول معهم راكعين وهل
يشترط في الصلوة معهم عدم المندوحة ام لا قولان والاول اقوى واما الاخبار المرغبة للصلوة معهم وشهود
جنائزهم وعيادة مرضاهم فهي واردة في زمان حيث انه لم يكن يندفع كيدهم عن الشيعة الا بهذه الامور لكون
لعدم معرفة تشيعهم لئلا يؤخذ برقابهم كما في بعض الاخبار او لعدم تاكيد العناد مع ائمة الشيعة كما يومي
اليه ما رواه عن الصادق ع في قوله رحم الله جعفرا ما كان احسن ما يؤدب اصحابه **ويجب** على المأموم التبعية
للامام في الافعال بلا خلاف وحكاية الاجماع عليه مستفيضة والاصل فيه قبله قوله ص فيما حكي عن مجالس
الصدوق وغيره واشتهر في السنة الفريقين انما جعل الامام اماما ليؤتم به فاذا كبر فكبروا واذا ركع فاركعوا
واذا سجد فاسجدوا وفي الاخر المروي ايضا فيه وفي غيره اما يخشى الذي يرفع راسه والامام ساجد ان يحول الله
راسه راس حمار وهذا كله مضافا الى ان التبعية ماخوذة في مفهوم الايتمام والاقتداء والمعية بل جميع ما
يعتبر في الجماعة شرط لانعقادها خارج عن مفهومها الا هذا الامر حيث انه ماخوذ في مفهومها **ثم ان**
المشهور كما قيل في معنى التبعية هو عدم التقدم الصادق مع المقارنة وبه صرح في الذكرى نظرا الى ان المفهوم
منها عرفا هو ربط المأموم فعله بفعل الامام بحيث يلتزم ان لا يتقدم عليه فيرافقه في الافعال ولا يتوقف
صدقها على تاخر فعل المأموم حسا كما يقال للرجلين احدهما يتحرك بارادة مستقلة والاخر يتحرك لحركته قهرا

في وجوب المتابعة

اياها مجتنبا عن التقدم عليه لان الاول متبوع والثاني تابع وان تقارنا في الحركة ولو سلم ان التاخر ماخوذ
في مفهومها او في منصرفها لكن الاجماعات المحكية مختصة بوجوبها بالمعنى المشهور ولا يجوز التمسك بظاهر لفظ
التبعية الواردة في عبارات الاجماعات بعد ارادة معظم المجمعين كما قيل منها عدم التقدم كما لا يخفى **نعم** اول
النبويين المتقدمين ظاهر في التاخر من جهة قوله فاذا كبر فكبروا والى اخر الرواية لا من اجل افادة الفاء التعقيب كما
قيل حتى يقال عليه ان الفاء الجزائية لمجرد الترتب والتاخر بالمعلولية لا التعقيب والتاخر الزماني بل لان
الامر بالتكبير والركوع والسجود مترتب على تحقق هذه الافعال من الامام كما يستفاد من اتيان الشرط بصيغة
الماضي في هذا وامثاله واما مثل قوله واذا قرئ القران فاستمعوا وقوله ص في تلك الرواية بناء على بعض
الروايات بعد قوله فاذا كبر فكبروا واذا قرئ فانصتوا فهو ليس نقضا على ما ذكرنا كما توهم نظرا الى ان المراد
بالقراءة ليس قراءة المجموع بل مطلق القراءة ولا يخفى ان الاستماع متاخر عنها ايضا وبعد التنزل فالقرينة
هنا قائمة على خلاف الظاهر كما في قوله واذا قرأت القران فاستعذ واذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وقوله
اهلكناها فجاءها باسنا **هذا كله** مضافا الى ما سيأتي من ان تكبيرة المأموم لا بد وان يكون
متاخرا عن الامام عند المشهور فتعين ارادة التاخر من قوله فاذا كبر فكبروا ويتعين ح ارادة ذلك ايضا
من الفقرتين الاخيرتين اما لوحدة السياق وقبح ارادة التفكيك من غير قرينة واما لان الحكم بالتاخر
في التكبير فرع ص على وجوب الايتمام فيحكم به في غير التكبير ايضا مما ذكر في الرواية ومما لم يذكر سواء في ذلك
الافعال والاقوال الا ما خرج بالدليل فتصير الرواية ح قاعدة في وجوب تاخر افعال المأموم واقواله عن الامام
كما لا يخفى على من لاحظ مؤدى تفريع التاخير في التكبير على الايتمام اللهم الا ان يقال ان الرواية مسوقة لبيان
عدم جواز التقدم فيكون المقصود ان لا يكبر قبل تكبيره ولا يركع قبل ركوعه ولا يسجد قبل سجوده والتعبير عن
مثل هذا بهذا انما هو من جهة ان مراعاة عدم التقدم الواجب لا يحصل غالبا الا بالتاخر يدل على ذلك
تفريع هذه الاحكام على الايتمام الذي قد عرفت انه يحصل عرفا بمجرد البناء على ربط فعله بفعل غيره بحيث
لا يسبقه في الفعل ولا يبعد عنه وح فحكم التكبير وانه لا يكتفى فيه بمجرد عدم التقدم كما سياتي يستفاد من خارج
ثم ان الظاهر ان اصل فضيلة الجماعة لا تفوت عن المأموم بعد تاخر افعاله عن الامام وان امكن
ان تنقص بل لا استبعاد في ان يفوت عنه بذلك تضاعف الصلوة الذي صرح به في المستفيضة من الاخبار
بدعوى اختصاصها ببعض افراد الاقتداء نعم لا يجوز في العقل فوت الفضيلة المترتبة على امتثال الامر الا

المتعلق بصلوة الجماعة مع فرض صحتها مع مقارنة المأموم للامام في الافعال والفضيلة لا تنحصر في تضاعيف الصلوة فلا منافاة ح بين فوت تضاعيف الصلوة وثبوت اصل الثواب المترتب على اطاعة الامر الاستحبابي نعم فوت التضاعف مع اطلاق الاخبار لا دليل عليه سوى ما حكي عن الصدوق من ان المأموم المقارن يكتب له صلوة واحدة وهو لا يقاوم الاطلاقات الكثيرة وبما ذكرنا يندفع ما اورد على الصدوق وثاني الشهيدين في الروض من انه لا يجتمع فوات فضيلة الجماعة مع صحتها وموافقتها للاوامر المتعلقة الا ان يريدا فوات اصل الفضيلة لا خصوص التضاعف وهو بعيد عن كلامهما ومرامهما وهل المتابعة شرط في صحة الجماعة او واجبة تعبدا لا تفسد الجماعة بالاخلال بها قولان من ظهور اول النبويين المتقدمين المنجبر بقاعدة توقيفية العبادة ومن اصالة بقاء الجماعة بعد الاخلال بها وعدم المخرج عنها لان عمدة ادلة وجوب المتابعة هو الاجماع وقد حكي عن المشهور عدم اشتراطها في الجماعة حيث قالوا بعد حكمهم كالمصنف ره باصل وجوبها **فان تقدم** المأموم على الامام عامدا استمر وان لم يكن متعمدا رجع واعاد مع الامام ويمكن منع الاصالة المذكورة بان الجماعة ان اخذت صفة واحدة لمجموع الصلوة فلا تتحقق قبل تحقق مجموع الصلوة حتى يقال الاصل بقاؤها بل مقتضى قاعدة التوقيفية هو ان لا تتصف الصلوة بالجماعة الا اذا تحقق المتابعة في جميع افعالها التي توجد بعد المتابعة وان لوحظت صفة مستمرة باستمرار الصلوة فلا شك في انقطاعها بمجرد تعدي المأموم عن الامام ولهذا لو مضى على هذا التعدي الى اخر الصلوة بطلت الجماعة بل الصلوة فعودها يحتاج الى دليل ودعوى عدم انقطاعها بمجرد التقدم ولو كان عمدا فيما اذا قصد المتابعة في بقية الافعال ظاهرة الفساد اللهم الا ان يقال ان الجماعة والاقتداء والايتمام لا ينقطع عرفا بمجرد تقدم المأموم في فعل واحد مع عدم قصد المفارقة بل لا بد في انقطاعها اما من قصد الانفراد واما من التقدم في افعال مقدارها بحيث يخل بالاقتداء عرفا وان لم يقصد الانفراد واما مجرد تقدمه في فعل واحد مع عدم قصد الانفراد فلا يضر بالاقتداء والمتابعة ولهذا لا يأثم على التقدم اذا عرف منه نية الاقتداء ولا يذم على العدول عن اصل الاقتداء نعم لو قصد من اول الصلوة التقدم في بعض الافعال لم يجز بناء على انه مخل بالعزم على الاقتداء في جميع الافعال ونظير التقدم في فعل او فعلين بحيث لا يفوت معه صدق القدوة عرفا نظير التاخر عنه فيما سيجيء من جواز التاخر عن الامام بحيث لا يفوت القدوة معه عرفا وقد يحكم مع التقدم عمدا ببطلان الصلوة نظرا الى تحقق الاثم باتيان الفعل متقدما على الامام والنهي يقتضي الفساد في الجزء المستلزم لفساد الكل وقد يرد بمنع توجه النهي الى ذات الجزء بل الى وصفه وهو التقدم

فلا يحكم

فلا يحكم بالفساد فتامل **و** الدليل عليه عدا التصريح به في كلام جماعة كما فعله في الذكرى حيث لم يذكره في جملة الشروط بل عنونه بعد استيفاء ذكرها بقوله ويجب المتابعة وقريب منه كلام الارشاد الا انه لا يبعد اصالة ارادة الوجوب الشرطي منها بقرينة ضم وجوب المتابعة في التكبير وقد يمكن مع تحقق الاثم لولا الاجماع على عدمه الدليل عليه اما ثاني النبويين فلان الظاهر منه ارادة التشبيه كما ورد فيمن التفت بوجهه في الصلوة يمينا وشمالا واما ثانيهما فدلالته على الشرطية ظاهرة حيث علل وجوب الركوع بركوع الامام والسجود بسجوده من متفرعات الايتمام الذي لا ريب في عدم وجوبه فتامل مضافا الى ان الامر بالتكبير بعد تكبيره ليس للوجوب لما عرفت فليكن كذلك في اخويه **والحاصل** انه لا دليل لهم على وجوب المتابعة بمعنى تحقق الاثم بتركها واما الاثم في التعدي من جهة عدم مشروعية الفعل المتعدى فيه فهو امر تابع للوجوب الشرطي ولا يحصل الا بعد الحكم ببطلان ذلك المستلزم لبطلان الكل المقتضي للجزء ان اقتصر عليه ولزيادته لو اعيد واما الحكم بالاثم ابتداء من دون الشرطية حتى يستلزم البطلان من جهة حرمة الفعل او من جهة عدم الامر فهو لم يقم دليل عليه واضح نعم ظاهر عبارة الذكرى نسبته الى المتأخرين بل ظاهر كلامه قبل هذه النسبة اتفاق الكل عليه حيث قال ان المأموم اذا ركع قبل الامام او بعد تمام القراءة اثم وفي بطلان الصلوة قولان فان ظاهر هذا الكلام انه لا خلاف في الاثم وان الخلاف منحصر في البطلان وفي المدارك التصريح بالاجماع على الاثم وكيف كان فمستند المذهب المشهور فيما ذهبوا اليه من صحة الصلوة والاقتداء ما ذكره في الذكرى من الاصل ولعله اراد اصالة بقاء صحتهما مضافا الى جميع الاخبار الواردة في مسئلة تقدم المأموم المتفقة في الدلالة على عدم فساد الصلوة والجماعة الا ان يقال بعدم دلالة الاخبار على الصحة مع التقدم عمدا كما سيجيء ويظهر من عبارة المعتبر عدم الخلاف في الصحة لانه لم يذكر خلاف الشيخ وانما ذكر موافقة الشيخ في الحكم بلزوم الاستمرار مع التقدم عمدا او العود مع التقدم لا عن عمد وهذا كاشف عن موافقة الشيخ في الصحة **واما** ما حكي عن الشيخ من ان من فارق الامام لغير عذر بطلت صلوته فلعل المراد منه المفارقة راسا لا التقدم عليه بفعل او فعلين مع قصد بقاء القدوة فلا مخالفة في المسئلة ولا قائل بالشرطية واما من يقول ببطلان الصلوة لاجل النهي فهذا ليس قولا بالشرطية بل هو من جهة اقتضاء وجوب المتابعة تعبدا لحرمة التقدم فيحكم بالفساد **وفيه** ما عرفت من ان النهي لامر خارج ان هذا الاثم فيما لو تقدم في الرفع عن الركوع ولم يصل الى حد القيام الواجب او عن السجود او عن الجلوس فان هذه مقدمات لافعال الصلوة ولا تبطل باتيانها على الوجه المحرم وكيف كان فالظاهر ان القول باشتراط التبعية وبطلان الصلوة او الجماعة بالتقدم الذي يبدو للمأموم في اثناء الصلوة ضعيف

مخالف

مخالف للاصل وعمومات الجماعة بناء على ما ذكرنا من ان التقدم بفعل او فعلين لا يقدح فى صدق الجماعة و
للاخبار المستفيضة الاتية **ثم** لو عزم على التقدم فى ابتداء الصلوة فلا يبعد ذهاب المشهور الى الصحة هنا
لان ظاهر كلامهم فى وجوب المتابعة هو انه بعد ما صار ماموما باستجماع الشرائط المعتبرة فى الجماعة فيجب
عليه متابعته فى الافعال ان الوجوب التعبدى لا يتحقق على المأموم ما لم يدخل فى الجماعة والاخبار الاتية ايضا
لا تدل على الصحة لانها ظاهرة فيما اذا اتفق التقدم فى الاثناء ولا يعم ما اذا نواه فى الابتداء بل يظهر من كلامهم
فى بحث صلوة الايات فى جواز الاقتداء بالامام مع سبقه بركوع وحكمهم بعدم جواز الاقتداء لانه لو قضى
الركوع بعد ركوعات الامام لزم ان يتأخر عن سجود الامام ولو لم يقضه لزم الاخلال بالركوع بارادة العزم
على ترك المتابعة فى الاثناء هناك وترك المتابعة من باب الاتفاق فان حكمهم بعدم جواز التأخر ليس الا
من جهة المتابعة وهو يستلزم عدم التقدم بطريق اولى ولا يجمع بين كلامهم هناك وكلامهم هنا الصريح فيه
بجواز التقدم والتأخر بركن الا فيندفع ما اورده صاحب الحدائق على الشهيد والعلامة من التناقض بين
كلامهم هناك وكلامهم هنا الى الاستحباب **ثم** انك قد عرفت ان الجواب عن هذه الاخبار لا يحمل على
العموم بالنسبة الى صورة التقدم عمدا اما لان مورد السؤال بحكم الغلبة منصرف الى غير هذه الصورة
واما لان الاجماع منعقد على عدم خروج صورة السهو عنها اذ لا قائل بوجوب العود مع العمد فهى كالنص
فى عود الناسى فيخصص بها عموم موثقة غياث المتقدمة لكن لا يخفى ضعف هذا الوجه نظرا الى ان نصوصية
العام بالنسبة الى بعض الافراد لا يجدى فى معارضة دليل مباين له فالاولى ان يحكم بترجيحها على الموثقة المرجوحة
بالنسبة اليها من وجوه متعددة **ثم انه** لو عاد المتعمد فالظاهر بطلان صلوته من اصل الزيادة واما
الناسى اذا اخل بالعود ففى صحة صلوته قولان من انه قد اتى بما يجب عليه من الجزء ووجوب العود انما هو لاجل تحقق
المتابعة وقد عرفت انه تعبدى لا يخل تركه بالجماعة ولا الصلوة ومن ان ظاهر الامر بالعود سيما بعد السؤال عن
وجوبه هو اعتباره فى الصلوة بل انه الجزء وان قلنا بوجوب المتابعة فى نفس الاجزاء تعبدا **وهل يعتبر**
الذكر فى الركوع والسجود المعادين الاقوى الوجوب فيما اذا تقدم فيهما وعدمه فيما اذا تقدم فى الهوى عنهما وح فلو
نسى الذكر فى الاول فهل يجب فى الثانى ام لا وجهان من انه واجب مستقل مغاير لواجب الصلوة فقد تجاوز محل
الذكر ومن انه من تتمة الواجب فيلا فى فيه ما فات فى الاول ولعل هذا اقوى لان الظاهر عدم مضى محله ولو شك
المأموم بين الاثنين والثلث قبل العود شكا سوى شك الامام لا جامع بينهما فهل يجعل شكا بعد اكمال

التشهد بين ام قبله وجهان اقويهما الاول لان العود من تمام الركعة ولو نسى هذا الركوع فيحكم ببطلان صلوته
ام لا وجهان مبنيان على ان الركوع الواجب هو الاول ام الثانى والاقوى الاول اذ لو سلم الدليل على جزئية
الثانى فلا دليل على ركنيته **ثم انه** بعد ما تذكر فى الركوع انه ركع قبل الامام **فهل يجوز** الذكر ام
وجهان مبنيان على ان جزء الصلوة هو الاول او الثانى والتحقيق انه ليس له الذكر اما العدم كونه الجزء واما للزوم
اشتغاله عن المتابعة الواجبة ليست الطمأنينة فى الركوع للذكر ولو نسى الامام والمأموم التشهد فقام او ركع
المأموم قبل الامام عامدا ثم ذكر الامام ولم يقعد المأموم ولو ركع ناسيا فهل يعود المأموم الى التشهد بعد ما
قام ام لا وجهان مبنيان على ان المحسوب جزءا هو الاول فقد ذكر التشهد بعد الركوع ام الثانى ليكون قد ذكره
قبله **ومما يتفرع** على ذلك ايضا انه لو ركع سهوا ثم قام للمتابعة ونوى الانفراد فهل يجب عليه الركوع
الثانى ام لا فان قلنا بوجوب الركوع عليه لان السابق لم يكن محسوبا جزءا فيجب عليه القراءة لو كان ركوعه
الاول قبل قراءة الامام اما لو ركع عمدا قبل قراءة الامام فالظاهر بطلان الصلوة لانه لم يأت بالقراءة
ولا بمسقطها مع احتمال الصحة بناء على اطلاق دليل ضمان الامام اذ المفروض بقاء القدوة وان الظاهر ان الا
نتصاب والطمأنينة الواجبين حال القراءة ساقطة لسقوطها فلا يقال انه تركهما عمدا فيبطل بذلك **ولو اتفق**
السهو مرات متعددة فيجب العود ما لم يحصل ما يوجب محو صورة الجماعة او الصلوة والا فيبطل لا محة صوته
ولو سهى فتقدم بازيد من ركن بان ركع ثم سجد ثم قام فاما مع التعمد فحكمه الاستمرار بناء على عدم اقتضاء النهى
الفساد واما مع السهو فالظ صحة الصلوة ما لم يمح صورة الاقتداء فيعود ويتدارك ما تقدم متابعا **واعلم**
ان العود فى صورة التقدم بالرفع انما يجب مع العلم او الظن بادراك الامام فى الحالة الاولى لان الامر به اما من
جهة المتابعة كما استدل به عليه فى المعتبر فحيث يعلم بعدم التمكن منها فلا يجب واما من جهة الاخبار فلان
فى بعضها الصحيح قوله يعيد الركوع معه هو الظاهر المتبادر من غيره ايضا واما الاستلزام التأخر عن الامام
بناء على ان مطلق التأخر لا يجوز كما سنعرف من كلام العلامة فى المنتهى اللهم الا ان يقال وجوب العود عند
فيسقط معه حرمة التأخر واما ما اذا تقدم فى الفعل فالظاهر انه كذلك لا يجب العود الا اذا علم او ظن الادراك
لما عرفت من ان الاصل بعد ما ثبت عدم شرطية المتابعة هو عدم وجوب الاعادة خرج منه المتيقن وهو ما اذا
علم او ظن الادراك لانه ظاهر مورد موثقة ابن فضال المتقدمة الوارد فى التقدم سهوا فى الفعل والتعدى منها
لا يكون الا بالاجماع المركب المفقود الا فى مماثله وهو ما اذا تقدم فى السجود وعلم انه لو رفع رأسه يدرك ابتداء

السجود ثم ان نسبناه الى المسبوق نة هو الركوع الثانية من الاول نظرا الى ان المتابعة وان لم تكن
شرطا مع التعمد الا انه شرط اذا بنى المأموم عليها فلو سهى و تقدم لم يكن آتيا بما امر به فيجب عليه العود وان
لم يبدل المتابعة مع الامام و قيل ان الحكم بعدم الاعتداد بالاول و كون الثاني جزء انما يتم مع تحقق الاثم
بالعود. وقد عرفت ان المتيقن منه هو ما اذا ادرك المتابعة **واعلم** انه كما يعتبر في تحقق المتابعة الواجبة
نصا و فتوى عدم التقدم كذلك الظاهر انه يعتبر فيها عدم التأخر الزائد عن المتعارف و يدل على ذلك جميع
ما دل على وجوب المتابعة من الاجماعات المتقدمة و النبوي المتقدم و ما سيجيء من اطلاق عدم جواز مفارقة
الامام من دون عذر او نية الانفراد و ظهور عدم الخلاف من عبارة جماعة مضافا الى ظهور عدم الخلاف
في خصوص المسألة خلافا لمن نسب الى الشهيد في الذكرى الجواز كما يظهر من كلام صاحب الحدائق و بعض مشائخنا
المعاصرين و زاد الاول فاورد على الشهيد بان هذا مناقض لما يظهر منه في باب صلوة الآيات من عدم
جواز دخول المأموم فيما اذا سبقه الامام ببعض الركوعات لاستلزامه التخلف عن الامام لو اتى بباقي
الركوعات لنفسه ثم سجد و التحق بالامام في القيام و الظاهر ان تلك النسبة غير صحيحة فلا يتوجه الايراد
اذ لا يظهر من كلام الشهيد في الذكرى في باب الجماعة الا ان التأخر بركن او ركنين لا يبطل القدوة عنده و ظاهره
هذا نفي اشتراط عدم التأخر اذ ليس باولى من عدم التقدم و لا يظهر منه عدم حرمته و كيف يمكن ان ينسب
الحكم بعدم الحرمة الى الاصحاب كما يشعر به قوله عندنا مع عدم تصريح احد ممن تقدمه بالجواز بل ظاهرهم العدم
حيث اطلقوا القول بوجوب المتابعة بل ظاهر عبارة الذكرى عدم الخلاف في المنع حيث قال في مسألة
صلوة الآيات المتقدمة عند الجواب عن الايراد الذي اورده على نفسه هو انه اي مانع من التخلف عن
الامام في السجود بما ظاهره ان الفقهاء بين من لا يسوغ التخلف اصلا و بين من يسوغه لعذر و كيف كان
فيدل على عدم الجواز مضافا الى ما ذكر من الاخبار المستفيضة الواردة في مسألة المأموم المسبوق
انه اذا لم يمهله الامام و لم يدرك السورة اجزأته الفاتحة و قد يمنع دلالتها بان التخلف وان لم يكن حراما
الا انه مانع من كونه عذرا في ترك السورة و هذا المنع وان كان لا يخلو عن نظر بل منع الا ان التعويل في
اصل الحكم على اطلاقات اجماعات المتابعة مع النبوي المتقدم و اما ظهور عدم الخلاف في عدم جواز المفارقة
ففي شموله للمقام تأمل لاحتمال بل ظهور ارادة خصوص التقدم او ارادة المفارقة راسا نعم في رواية ابن
الحجاج في المأموم المسبوق من ان المأموم يقعد قليلا في ركعة الثانية و ثالثة الامام بقدر التشهد ثم

يلحق الامام ما يشعر بعدم جواز التأخر فتأمل و كيف كان فالظاهر ان المراد بالتأخر المحرم هو التأخر الكثير الذي
يسلب معه المتابعة عرفا كالتأخر عن الركوع و السجود و الجلوس و القيام حتى يفرغ الامام عنها و لا عبرة بالتأخر
القليل كان يلحق بالامام في آخر واحد من الافعال المذكورة او يتأخر عنه بالنسبة الى الافعال القصيرة كالقيام
لقيام و الطمأنينة بعد الركوع و الجلسة بين السجدتين فلا يقدح التأخر الى ان يفرغ الامام منها و حينئذ
فالمحكي عن المنتهى من انه لو ترك الامام جلسة الاستراحة اخذ بناء على ندبها فيقص فلا يجوز للمأموم ان يفعلها
لان المتابعة واجبة فلا يشتغل عنها بسنة محل نظر لعدم الدليل على المتابعة بمعنى فورية وجوب الاشتغال
بما يشتغل فيه الامام و ترك المندوب لاختصار الواجب لادراك اول جزء الفعل معه بل الدليل من اصالة
الصحة و البراءة القطعية و اطلاقات ادلة المندوبات يقتضي العدم هذا بالنسبة الى الافعال و اما بالنسبة
الى الاقوال فمنها التكبيرة منها فالظاهر عدم الخلاف في انها كالافعال في وجوب المتابعة فيها و حكاية
الاجماع عليه مستفيضة مضافا الى ما له عدم مشروعية الدخول و النبوي اذا كبر فكبروا و هل يجوز
المساواة فيها قولان اقواهما العدم و عليه المعظم للاصل و النبوي المتقدم و قد يتوهم من رواية علي بن
جعفر لا يكبر الا مع الامام فان كبر قبله اعاد التكبير جواز المساواة و هو ضعيف **واما** غير التكبيرة فسيجيء
الكلام و التسليم و يمكن ان يكون الكلام في التكبير و التسليم خارجا عن الاقوال من جهة ان الكلام فيهما من
جهة الدخول و الخروج فيهما من قبيل الفعل في الحقيقة و كيف كان فالمعظم على عدم وجوب المتابعة فيها و هو
الاقوى للاصل و عدم اخلاله بصدق الائتمام عرفا على الظاهر مع انه يكفي الشك و يؤيده عدم الجهر في تلك
الاقوال على الامام فانه يكشف عن عدم وجوب متابعة المأموم و لا يتوهم وجوب التبعية من جهة اطلاقات
الاجماعات المنقولة بعد ذهاب معظم المجمعين الى عدم وجوب المتابعة من غير تناف بين وجوبها و استحباب
اصل الفعل و من عدم انصراف النص و الفتوى الى غير الواجبات فيبقى الاصل سليما عن الوارد و انما يجب متابعة
الامام في الافعال الواجبة عليهما فلو اتى الامام سهوا بفعل في غير محله لم يجب متابعته و كذا لو اتى بما
يجب عليه دون المأموم كالتشهد في الركعة الثانية التي هي الاولى للمأموم و كالتسليم في اخيرته بل يقوم
المأموم عند تسليمه او بعده و يتم صلوته **وكذا** لا يجوز للمأموم المسافر المتابعة للحاضر بعد التشهد
الاول بل يسلم اذا فرغ قبل الامام و هذا كله واضح و كذا يجب وجوبا شرطيا نية الائتمام فلو لم ينو لم
تنعقد الجماعة اجماعا محققا و محكيا حد الاستفاضة و يدل عليه مثل قوله لكل امرئ ما نوى و قوله (ع)

انما جعل الامام اماما للمؤتم بل ان الظاهر ان الايتمام لا يتحقق بدون القصد فان مجرد المتابعة الصورية لا تكفي
في صدق الايتمام عند اهل العرف اذا اطلعوا على عدم القصد اليه نعم لو بنى على الايتمام بعد التحريم فهو ايتمام
حقيقة لكنه حدث في الاثناء بعد انعقاد الصلوة على الانفراد فيبنى على جواز العدول عنه وسيجيء وكيف
كان فالظاهر كما صرح به في الذكرى انه لو لم ينو الاقتداء عند نية الصلوة كان منفردا وجب عليه القيام
بوظايف الانفراد ولا يقدح معه البناء على متابعة الامام في مجرد الحركات لا البناء على الاقتداء فانه
عدل لكن بشرط ان لا يفضي تلك المتابعة الصورية الى الاخلال بما يعتبر في صلوة المنفرد **وهل** يجوز التبعيض
في المنوي بان ينوي الايتمام ببعض الركوعات دون بعض متصلة كالركعتين الاولتين او منفصلة كالاولى
والرابعة او لا يجوز مطلقا او يجوز مع الاتصال ويبنى مع الانفصال على العدول عن الانفراد وجوه اوسطها
اخيرها ويعتبر ان يكون الايتمام لمعين اي لامام معين على الوجه الجزئي الحقيقي فلا يكفي تعيينه بعنوان كلي ولا
الجزئي الحقيقي الغير المعين كاحد هذين على وجه الانتشار او الاجمال ولا ابهاما والدليل على ذلك كله بعد الاجماع
انصراف ادلة الجماعة الى غير مثل هذه ففيها مباحث القاعدة توقيفية الجماعة من عموم او اطلاق بركن ويكفي
في التعيين التعيين بالاشارة الذهنية حتى لو جهل اسمه او وصفه او تردد فيهما فلو نوى الاقتداء بالموجود
الحاضر الذي يتصور في ذهنه مع تردده في انه زيد او عمرو او قصير او طويل فالو ولو نوى الاقتداء بزيد
باعتقاد انه الشخص الحاضر فبان عمروا والنصح وان كان عمرو عادلا لان من قصد الاقتداء به لم يقتد به ومن
اقتدى به لم يقصد الاقتداء به **اقول** ان تم اجماع في هذه الصورة على البطلان فهو المتبع والا فللنظر فيما
ذكروه من وجه البطلان نظر مرجعه الى منع عدم تحقق قصد الاقتداء بالنسبة الى من اقتدى به **اما اولا**
فلانه لم ينو الاقتداء بزيد الا بعنوان انه هذا الشخص الحاضر لانه انما ربط فعله بالفعل الشخصي الصادر
من الامام الحاضر فالايتمام بمعنى هذا الربط انما في قصده على زيد باعتبار انه هذا الشخص الحاضر
لا عليه من حيث هو والا لم يصح الاقتداء لان الاقتداء انما يكون في فعل شخص صادر من شخص معين فا
بزيد باعتبار هذه الصلوة الشخصية فقد اخذ قصد الاقتداء من اعتقاد اجتماع العنوانين
اعني زيدا وكونه هذا الشخص الحاضر فيقال ح انه قصد الاقتداء بهذا الشخص الحاضر كما يقال انه قصد
الاقتداء بزيد وليس القصد مقصورا على الاقتداء بزيد مع قطع النظر عن كونه هذا الشخص الحاضر فليس قصد
الاقتداء بزيد من قبيل قصد فعل آخر يتعلق بزيد من حيث هو مع قطع النظر اذ الاقتداء بامام لا يتم فيه من

ملاحظة هذا العنوان **وثانيا** لو تنزلنا عن دعوى فعلية كونه هذا الشخص الحاضر في قصد الاقتداء بزيد
وقلنا ان المقصود هو الاقتداء بزيد من حيث هو لكن نقول اذا اعتقد ان زيدا هو هذا الشخص الحاضر فقصد
الاقتداء بزيد من حيث هو اولا وبالذات وقصد الاقتداء بهذا الشخص الحاضر ثانيا وبالعرض من حيث انه
زيد فان قصد ايقاع فعل على عنوان يستتبع قصد ايقاعه على عنوان آخر متحد معه في اعتقاد القاصد فان من
قصد اهانة زيد من حيث هو مع علمه بانه ابن عمرو فقد اهان ابن عمرو وقصد ذلك انه قصد اهانة ابن عمرو ولكن من
حيث انه زيد لا من حيث هو فاذا ثبت ان ابن عمرو ولم يكن زيدا فقصد ذلك انه اهانه بالقصد ومثل هذا
القصد التبعي كاف في صحة الاقتداء اذ لا دليل على اعتبار ازيد من ان الاقتداء بشخص لا يصح ان وقع مجردا عن القصد
المطلق **ومن هنا** يظهر بطريق اولى لو بنى ان الوجه فيما ذكروه من انه اذا اقتدى بالشخص الحاضر على انه
زيد فبان عمروا ابتنى على ترجيح الاشارة او الاسم هي الصحة لعدم تجرد الاقتداء بالشخص الحاضر عن القصد
ولو قلنا في المسئلة السابقة بالبطلان كان المتجه هنا اي في مقام تعارض الاشارة مع الاسم هي الصحة
ايضا نظرا الى ان مقتضى القاعدة في تعارض الاشارة مع الاسم او الصفة تقديم الاشارة حيث ان المقصود
بالموضوعية هو مدلول الاشارة وانما يذكر الاسم او الوصف من باب القرينة المبينة المشار اليه الذي
عينه المتكلم عند اللفظ بالاشارة بل قبله وليس مذكورا لان يكون موضوعا للحكم ومتعلقا له لكن هذا
مقتضى تلك الاشارة مع الاسم اذ الوصف المذكور بعده واما الامر المخطر بالبال مع كون المذكور بعد الاشارة
جزئيا حقيقيا لا مثل هذا الرجل وهذا العالم ونحوه فلا يجري فيه القاعدة المذكورة لان المخطر بالبال بعد الاشارة
ليس من قبيل القرينة المبينة حتى تكون الاشارة محضة للموضوعية كتمحض ما بعده للقرينية اذ لا محاورة هناك
مع الغير وح ليتجه التفصيل بين ما اذا قصد اولا وبالذات الاقتداء بالشخص الحاضر وانما عنونه بكونه زيدا لا
انه زيد فيصح الاقتداء وبين العكس فيبطل بناء على القول بالبطلان في المسئلة السابقة وبين ما اذا قصدهما على
وجه سواء فيمكن الحكم ح بالصحة من جهة تحقق القصد الى الحاضر في الجملة والحكم بالبطلان من جهة ان قصد الامام
الحاضر كما يؤثر في الصحة فكذلك قصد زيد الغائب دافعا بالاقتداء في هذه الصلوة يوجب البطلان ولا
مرجح اللهم الا ان يقال ان قصد الاقتداء بزيد الغائب دافعا في هذه الصلوة انما يوجب البطلان لو اعتقد
او احتمل غيبته دون ما اذا اعتقد حضوره وانه هو هذا الذي قصده بالاقتداء فالصحة هنا اوجه بل قد عرفت
ان الوجه الصحة في الجميع اذ لا يعتبر في نية الاقتداء بامام معين ازيد من العزم على الايتمام به في الصلوة التي اشتغل

بها سرا بقصده من حيث انه امام حاضر او قصده من حيث انه زيد بحيث لو لم يكن زيدا لم يقتد به ومثل
هذا القصد يترتب عليه الاثر في كثير من الموارد الشرعية **ثم لو شك** في انه هل نوى الائتمام
ام لا بنى على العدم الا ان يكون مشتغلا بافعال الجماعة مثل التسبيح في الاخفاتية بل و الاستماع في
الجهرية او القنوت في الركعة الثانية للامام فان الظاهر انه لا يلتفت لتجاوز محله **و يحتمل** قويا البناء
على ما قام عليه فيبني على الجماعة مع القيام ما لم يشتغل بما هو وظيفة المنفرد كالقراءة ويحتمل ذلك
حتى مع الاشتغال بوظيفة المنفرد لاحتمال الغفلة فلا يعارض ما دل على وجوب البناء على ما افتتحت
الصلوة عليه ولو صلى رجلان ونوى كل منهما الامامة صحت صلوتهما لاتيانه بما يجب عليه من القراءة
نعم لو اتفق في الاثناء شك واعتمد احدهما على فعل صاحبه اتجه البطلان كما لو شك احدهما بين الاثنين
والثلث قبل السجدتين فبنى على فعل صاحبه باعتقاد انه المأموم فتبين بعد الصلوة عدم الائتمام وكذا
يتجه البطلان لو كانت الصلوة معادة لادراك فضيلة الجماعة لانكشاف انتفائها **و تبطل** الصلوة
كل منهما انه مأموم لعدم الامام في الواقع لواحد منهما بل ظن كل منهما انه المأموم اما فلترك القراءة لعدم الدليل
ولو في نية الندب بناء على ان الندب لا يجزي عن الواجب كما قيل **وفيه** نظر اما **اولا** فلان الامر
الندبي بالقراءة ليس على انها مستحبة مستقلة بل بمعنى انه يستحب مع عدم سماع الهمهمة الاتيان
بقراءة الامام بل بقراءة لنفسه على انه قراءة الصلوة فيرجع حاصله الى ان القراءة التي هي جزء لصلوته لا ان
يكلفه التي للامام ولا ان ينوي لا هما بنفسه فهذه القراءة بعينها هي من اجزاء الصلوة وليست مستحبة براسها
واما ثانيا فلمنع عدم اجزاء الندب عن الواجب **والحاصل** ان القراءة في موضع ندبها خلف الامام
يحتمل ان تكون من الاجزاء الواجبة التي تسقطها وتحملها الى الامام فالشخص مخير بين الصلوة مع القراءة
وبينها معه وكونها الفرد الواجب الاكمل في الواجب التخييري الذي يعنى استحباب القراءة استحبابا اختياريا
هذا الفرد الذي فيه القراءة ويحتمل ان يكون من الاجزاء المستحبة في الصلوة نظير القنوت ونحوها ويحتمل
ان يكون مستحبا مستقلا نظير قول كذلك الله ربي بعد التوحيد ولا اشكال في الاجتزاء بالقراءة
على الاحتمال الاول والظاهر الاجتزاء ايضا على الثاني ويشكل الاجتزاء على الثالث بل الظاهر العدم
والظاهر انهم بنوا عليه ومع ذلك فالحكم بالبطلان استنادا الى مجرد ترك القراءة الواجبة محل نظر اذ لا مستند
له عدا عموم قوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وهو مخصص بقوله لا تعاد الصلوة الا من خمسة الا ان يدعى

انصرافه الى السهو عما عدا الخمسة فتأمل مع انه لو فرض انه ما سمع همهمة صاحبه فقرأ لنفسه بنية الوجوب بناء
على وجوبها في هذه الصورة فلا يتم الحكم بالبطلان استنادا الى ترك القراءة وان استدل به جماعة كالشهيدين و
الفاضلين وغيرهم فالاولى الاستدلال على البطلان في المسئلة بما روي عن علي عليه السلام انه قال في رجلين
اختلفا فقال احدهما كنت امامك وقال الاخر كنت امامك فقال صلوتهما تامة وان قال احدهما كنت ائتم بك
وقال الاخر كنت ائتم بك فصلوتهما فاسدة وليستأنفا وضعف السند بالسكوني لو كان منجبر بعمل الاصحاب
كما حكي وبهذه الرواية مضافا الى اصالة الوانية في شرط الجماعة مطلقا الا ما خرج بالدليل يندفع ما يقال من
ان اخبار احدهما الذي كان اماما باعتقاد صاحبه لكونه ماموما ليس بازيد من اخباره بكونه محدثا او غير قاري مع انه
لا يلتفت الى امثال ذلك كما سيجيء **ثم** ان ظاهر الخبر هو الاختلاف بين الشخصين بحيث يدعي كل منهما
الائتمام من دون تصديق صاحبه بل ومع تكذيبه كما هو ظاهر لفظ الاختلاف وح فلا يبطل الحكم بالفساد على
القاعدة **اما** في صورة التكاذب فواضح اذ لا وجه للحكم بالفساد قطعا لان كلا منهما كان في عمله بمقتضى اعتقاده
واما مع عدمه وعدم التصادق كما هو المتيقن من مدلول الرواية فلان قبول قول الغير بعد الفراغ من العمل فيما
يوجب بطلان عمله من دون علم بصدقه بل ولا ظن مخالف للقاعدة وحمل الرواية على صورة التصادق بعيد
غاية **والحاصل** ان مقتضى القاعدة مع تصادقهما الفساد ومع تكاذبهما الصحة ومع تصديق احدهما و
تكذيب الاخر صحة صلوة المكذب وفساد صلوة المصدق ومع عدم التصديق والتكذيب من احد الطرفين الصحة
والرواية حملها على صورة التصادق خلاف الظاهر من الاختلاف وعلى غيره يوجب مخالفتها للقاعدة فيحتاج
ح الى الجابر فان تم عمل العلماء بمضمونها في غير صورة التصادق فلا اشكال والا فلا بد من طرحها والرجوع الى القاعدة
وظاهر كلام العلامة في جملة من كتبه والشهيد في الذكرى فرض المسئلة في صورة وقوع نية الائتمام من كل منهما
وكذا ظاهر كلام المحقق في المعتبر فانه دون عنوان المسئلة كما في الشرايع بقوله وان قال كل منهما كنت ماموما لم يصح
الا انه استدل على البطلان بان كلا منهما اوكل القراءة الى صاحبه يدل على ان الفرض فيما اذا وقع الائتمام من كل
منهما لا مجرد الادعاء لكن ظاهر كلام الشهيد الثاني في الروض عمل الاصحاب بالرواية حتى في صورة عدم التصادق
حيث رد بذلك على من تردد في البطلان من جهة عدم الدليل على قبول قول الامام بعد الصلوة **ثم اعلم**
ان المتبادر من النص على تقدير العمل به هو ما لو ترك القراءة كما ذكرنا واما اذا قرأ كل منهما بنية الوجوب بناء
على وجوب القراءة مع عدم سماع الهمهمة او قرأ غفلة عن انه مؤتم ومعتقدا انه منفرد او امام بناء على ان كل حكم

ظاهره غفل عنه لكن وافق الحكم الواقعي فهو صحيح نعم الاقوى الصحة لعدم الاخلال بالقراءة وعدم شمول النص لهذه الصورة
ومنه يظهر انه لو اتفق هذا الاختلاف في خصوص الركعتين الاخيرتين اللتين لا تسقط القراءة فيهما عن المأموم بناء على
جواز الايتمام في الاثناء بعد تمام صلوة الامام الاول كما سيجيء فالاقوى الصحة وكذا لو اتفق ذلك في صلوة
الجنازة كما صرح بها في الكشف فالمدار في البطلان على الاخلال بواجب مما يجب على المنفرد لا مجرد نية الايتمام بمن لم
يكن اماما بل كان ماموما فان ذلك بنفسه لا يوجب البطلان ولذا علل في المنتهى بطلان صلوة من ائتم بشخص فبان
الامام ماموما باخلاله بما يجب عليه قال لو نوى الايتمام بالماموم جاهلا بكونه ماموما بان وجده قائما عن يسار
الامام فظنه الامام لم يكن معذورا بذلك لخلو صلوته عن القراءة انتهى وفي الذكرى صرح بعدم معذورية
من ائتم بامام فبان ماموما ولم يتعرض لتعليل البطلان بالاخلال بالقراءة لكن الظاهر من الحكم بعدم المعذورية
عدم معذوريته في ترك القراءة لا مجرد نفي المعذورية في الايتمام بمن هو ماموم واقعا اذ عدم العذر في ذلك كون
عدم ماموميته الامام شرطا واقعيا كالبديهي بخلاف الاخلال بالقراءة جهلا لوجوبها عليه قال في الكشف
بعد ذكر شروط الامام وبعد ان ذكر فيها مثل تقدم موقفه وتقدم تكبيرته وذكورته ووحدته وتعينه قال
ولو تجدد فوات شرط في الاثناء او ظهر فواته في الابتداء لم ينقض بالفساد بل يعدل الى الانفراد ولا يخفى ان
عدم الماموميته ايضا من شروط الامام فلا فرق بين ان يتبين اخر تكبيرة الامام او موقفه في الاثناء او يظهر
امره بين ان يظهر انه ماموم او انه غير من نوى الاقتداء به فعلى هذا لو تبين ذلك بعد تكبيرة الاحرام وقبل
القراءة انفرد وقرأ ولم تبطل صلوته وفاقا للمحكي عن شرح المفاتيح للمولى الاعظم شيخ المجتهدين خلافا لبعض مشايخنا
المعاصرين فحكم هنا بالبطلان ولا دليل عليه عدا اطلاق الفتاوى ببطلان الصلوة وقد عرفت ان الظاهر منهم
بعد التتبع هو بطلان الصلوة اذا اتى بها على الوجه المنوي فاخل بالقراءة بل بغيرها محافظة على متابعة الامام
مع عدم تحقق الايتمام واقعا واما اذا انتبه قبل محل الاخلال فلا وجه للبطلان كما عرفت من المنتهى وغيره و
عدا ما ربما يتخيل من انه اذا نوى الايتمام بامام ولم يقع الايتمام فيما نواه لم يقع وما وقع لم ينوه **وفيه** ان الجماعة
ليست الا صفة خارجية لا يقدح تخلفها مع قصدها في اول الصلوة في اصلها كسائر الاوصاف الخارجية
فلو نوى الاقتداء برجل في المسجد فبان حائطا قبل الشروع في القراءة كان منفردا وقرء لنفسه لان غاية الامر
انه نوى صفة للصلوة لم تكن فيها واقعا ويشهد لما ذكرنا استدلال الفقهاء كما عرفت من الفاضلين و
الشهيدين وغيرهم على البطلان في المسئلة السابقة باخلال كل من المختلفين بالقراءة الواجبة ثم بالروايات

الضعيفة ولم يتعرض احد منهم لبطلان صلوتهما من جهة انهما نويا الايتمام بمن ليس بامام **ثم ان هذا كله**
اذا علما بعد الفراغ بانهما نويا الايتمام واما اذا نوى احدهما الايتمام والاخر الانفراد صحت صلوتهما ان لم
يخل الاول بشيء من شرائط الاقتداء وكان الثاني جامعا للشرائط الامامة ولو نوى احدهما الامامة والاخر
الانفراد فلا اشكال ايضا في الصحة واما لو شكا فيما اضمراه فيما نويا فقال كل منهما لم ادر ما نويت فاطلق جماعة على ما حكي
في كري القول بالبطلان ولو شكا فيما اضمراه من نية الامامة او الايتمام فقد حكى في الذكرى والروض عن جماعة الحكم
بوجوب الاعادة والذي يظهر قوة الحكم بالصحة مطلقا لان هذا الشك ان اتفق في الاثناء فان كان قبل فوت
محل القراءة كما قبل الركوع قرء بنية انه منفرد اذ لا يخرج الواقع من ان يكون قد نويا الايتمام او يكون كل منهما قد
نوى الامامة او يكون احدهما نوى الامامة والاخر الماموميته ولا شك في الصحة على التقديرين الاخيرين
وكذا الاول لما تقدم من ان انكشاف هذا لا يوجب بطلان الصلوة من راس بل يكون منفردا اخلافا لمن حكم
بالبطلان هنا مضافا الى ان مجرد احتمال وقوع النية على وجه يوجب بطلان الصلوة لا يقدح وان كان بعد
فوت محل القراءة كما بعد الركوع فالاصل الصحة وعدم طرو المبطل بناء على ما عرفت من ان نية الايتمام من كل
منهما لا يوجب البطلان فضلا عن احتمالها بعد الدخول في الركوع ولا فرق في الصحة هنا بين ان يعلم ترك
القراءة او يعلم القراءة او يشك اذ على فرض العلم بالترك او الشك في ان تركهما هل كان من باب لو ظيفة او
من باب الاخلال فهذا شك في الاخلال بالقراءة بعد الركوع وقد ثبت بالعمومات عدم الالتفات ومن هذا كله
يظهر وجه الصحة فيما اذا وقع الشك بعد الفراغ حتى لو علم ترك القراءة **وكذا** تبطل لو نوى الاقتداء بغير المعين
اجماعا وقد مر اشتراط التعيين ولا يشترط في صحة صلوة الامام نية الامامة وان اشترطت في استحقاق
ثواب الجماعة مع الالتفات نعم لو لم يعلم بذلك فاتفق الاقتداء به من غير اطلاع لم يبعد ان ينال الثواب
ويجوز اقتداء المفترض بمثله وان اختلفا كالظهر والمغرب والصبح مع العصر والعشاء اجماعا محققا ومحكيا
ولبعض الاخبار في بعض الاثر دخل وفاقا للمحكي عن الصدوق فلم يجوز الاقتداء في العصر بظهر الامام الا ان
يتوهمها العصر ولا مستند له نعم دلت صحيحة علي بن جعفر على البطلان مع هذا التوهم مع امكان حملها على استحباب
الاعادة ثم ان ظاهر العبارة وغيرها من العبائر حتى متون اجماعاتهم المحكية هو عدم الفرق بين الفرائض حتى مثل
الطواف ولعله لعموم مثل قوله عليه السلام **الصلوة فريضة وليس الاجتماع**
بمفروض في الصلوات كلها ولكنها استنة الى آخره اثبت الاستحباب للجماعة في جميع الصلوة بعد ما نفى وجوبها

فيها على سبيل عموم السلب او سلب العموم واما مثل صلوة الآيات والجنازة فقد ورد النصوص في الجماعة فيها وكذا لا فرق بين الاداء والقضاء لما مرّ من عموم الرواية والاجماع المنقول بل المحقق فيهذا القسم استمرار السيرة وما ورد في الصحيح من فعل النبي صلعم ما فاته بالنوم جماعة قال في الذكرى ولم اجد من قدح في هذا الخبر من جهة توهم منافات مضمونه وفي المنتهى عن الشيخ عن اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام تقام الصلوة وقد صليت قال صل واجعلها المافات قال وفيه دلالة على التوسعة انتهى وهو جيد وكيف كان فلا اشكال في استحباب الجماعة في غير الطواف نعم قد يستشكل فيه من جهة دعوى انصراف المطلقات الى غيره لكن الظاهر الجابر بعموم لما مرّ من عموم الرواية المتقدمة والاجماعات المحكية وقد يقال ان المقام ليس مما يطلب فيه الدليل التام لكونه من اثبات السنن التي يتسامح فيها **وفيه** ان التسامح انما هو فيما اذا لم يتضمن المقام ثبوت احكام مخالفة للاصل كتحمل القرائة والاوهام اذ من المعلوم ان مثل هذه لا تثبت بالاخبار الضعيفة وفتوى الفقهاء وقد يوجه بانه لا يقدح اثبات هذه اذا كانت تابعة لثبوت الاستحباب وانما يعتبر الدليل في اثبات هذه الاحكام ابتداء ولذا اذا ثبت استحباب صلوة بما يتسامح فيه يحكم عليه بحرمة القطع بناء على حرمة قطع النافلة ووجوب السورة فيها اذا نذر الاتيان بها في كل نافلة ونحو ذلك **وفيه** ان هذا حسن لو كانت الاحكام المذكورة مترتبة ومتفرعة على ثبوت صفة الاستحباب للفعل وليس المقام كذلك لان هذه الاحكام مثل تحمل القرائة والاوهام ووجوب المتابعة انما عرضت لذات الجماعة التي عرض لها الاستحباب لا انها عرضت لها بعد الحكم باستحبابها بل يمكن العكس بان يقال ان الاستحباب انما عرض للجماعة بعد اعتبار الجزء في هذه الاحكام لها وح فالهيئة المشتملة على احكام مخالفة للاصول والعمومات كيف يمكن اثبات استحبابها بخبر ضعيف او فتوى فقيه ولو تنزلنا فغاية الامر ان هذه الاحكام والاستحباب كلها عرضت لذات الهيئة التي يعبّر عنها بالجماعة من غير ترتب في العروض لا انها عرض لها الاستحباب ولا انه لحقتها تلك الاحكام باعتبار كونها مستحبة او بالعكس وحينئذ فلا يمكن اثبات مشروعيتها الا بالادلة المعتبرة لان مشروعيتها توجب ترتب هذه الاحكام عليها كما يوجب ترتب الثواب عليها اذ لا تفكيك بين الاستحباب وهذه الاحكام اجماعا وعلى كل حال فظاهر جملة من العبارة وصريح بعض عدم الفرق في الفريضة بين الواجب بالاصل وبالعرض كالمنذورة كما صرح في الذكرى بقوله حتى المنذورة عندنا وهو حسن مع استفادة عموم من النص والفتوى لكنه في غاية الاشكال بل يقوى انصرافها الى غير المنذورة فيبقى عموم ما دل على حرمة الجماعة في النافلة

سليما بناء على ان المراد بالنافلة ما هو كذلك في اصل الوضع والجعل كما هو المتبادر مع ان لفظ النافلة الوارد في ادلة حرمة الجماعة ماخوذ من النفل وهي الزيادة سمي بها النوافل لانها زيادة على الفرائض فلا ينافي وجوبها وصفها بالنفل الفعلي بناء على تسليم ان المراد بالنافلة ما هو نفل بالفعل لا في خصوص اصل الجعل هذا كله مضافا الى اصالة عدم مشروعيتها المتحقق قبل عروض الوجوب بقي الاشكال في جواز الاقتداء في صلوة الاحتياط بها **وتوضيح الحال فيه** ان الاقتداء اما ان يكون في صلوة الاحتياط بصلوة الاحتياط او فيها بغيرها او في غيرها بها اما فيها بها فاما ان يكون مع الاقتداء في اصل الصلوة بمصلي الاحتياط فعلى الاول الظاهر المنع لاحتمال كونها نافلة في الواقع كما وجهه في المدارك اذ لا يقدح ذلك مع وجوبها ظاهرا بل كونها بمنزلة الجزء لاصل الصلوة بل لان الادلة انما دلت على مشروعيتها في الفريضة والمتبادر منها بحكم الانصراف بل الوضع ما هو فرض في نفسه بان يتعلق به الوجوب النفسي سواء كان الاقتداء في تمام ذلك الواجب كما لو اقتدى من اول الفريضة الى اخرها او في بعض اجزائه كما اذا اقتدى بعضها الاول ثم اتم صلوته منفردا او في بعضها الاخر كما اذا دخل في الركعة الاولى **والحاصل** ان الدليل انما دل على اعتبار كون المقتدى فيه والمقتدى به فريضتين سواء كان الاقتداء بمجموع الامرين او احدهما او ابعاضهما واما صلوة الاحتياط فلما لم يكن وجوبها نفسيا بل وجوبها التتميم صلوة الاصل ولم يكن محضة الجزئية ايضا كالركعتين الاخيرتين لم يكن دليل على مشروعيتها فيها **والحاصل** ان القدر الثابت من الادلة هي مشروعية الجماعة في الفريضة او في جزئها الحقيقي المحض وصلوة الاحتياط ليست بفريضة بناء على ما عرفت من ان الظاهر من الفريضة ما اخذ فيه الفرض بمعنى الوجوب النفسي وليست ايضا جزء محضا للفريضة ليصدق الاقتداء في الفريضة باعتبار بعضها فلم تثبت مشروعيتها فيها ومما ذكرنا يظهر ان مناط الاستدلال ليس دعوى انصراف اطلاق الفريضة الى غير صلوة الاحتياط حتى يمنع عنه لقلتها او بعدم الخطور وروده في بعض الادلة بعنوان العموم الذي لا ينظر في ابرازه الى الانصراف بل مبنى الاستدلال دعوى ان مادة الفرض الماخوذة في لفظ الفريضة هي المطلوبية النفسية نعم لو ابدل الفريضة بالواجب امكن منع الانصراف المذكور نظرا الى ان مادة الوجوب لا اختصاص له وضعا ولا انصرافا بالمطلوب في نفسه وعلى الثاني وهو ما اذا لم يحصل الاقتداء بمصلي الاحتياط في اصل الصلوة فوجه المنع فيه مضافا الى الوجه السابق هو ان صلوة الاحتياط لانها في الواقع اما ان يكون جزء للصلوة او نفلا وعلى التقديرين لا يجوز اما على الثاني فواضح واما على الاول فلان الابتداء بالاقتداء في اثناء الصلوة لا يجوز على المشهور الامر الاستخلاف الخارج بالنص والوفاق

نعم دليل على جواز التلبس الا ان يقال ان وجهه ظاهر الا يندفع معه احتمال النفل في الواقع وكذا كونها تماماً في مسئلة الظاهر لا يندفع معه احتمال الجزئية واذ ما مع انه لم يثبت كونها جزءاً في الواقع على تقدير الاحتياج والتمامية انما تمام ما نقص من الصلوة وهو اعم من الجزئية كما لا يخفى واما الاقتداء في صلوة الاحتياط لغيرها وفي غيرها بها فوجه المنع فيها يظهر مما ذكرنا وكيف كان فالجماعة جائزة من المفترض بالمفترض الا مع تغير الهيئة اي تغاير هيئة الصلوتين كالاقتداء في اليومية بالآيات او فيهما بالعيدين بلا خلاف الا من المحكي عن التحجيلية في بعض الافراد ومستنده الاجماع ظاهراً والا فعدم الجواز حتى فيما يمكن المتابعة كالدخول في الركوع العاشر من صلوة الآيات وفي الركعة الثانية من العيدين وهو محتمل التحجيلية اللهم الا ان يقال ان الدخول في بعض الصلوة مع الامام مخالف للاصل فيقتصر به الدليل في مورده وظاهر مورده اليومية فيقتصر عليه وعلى ما لحق به بالاجماع المركب القطعي ويبقى ما عداه على وجوب المتابعة التي لا تحصل الا مع توافق نظم الصلوتين واما ما يتوهم من امكان الدخول مع الامام في اول صلوة الآيات والعيدين ثم ينوي الانفراد فمردود بان الجماعة انما تشرع في صلوة كانت المتابعة فيها مشروعة وان لم يجب استمرارها والمفروض ان المتابعة هنا غير مشروعة بل يجب مفارقة الامام ولا ينتقض ذلك بوجوب مفارقته فيما اذا فرغ الامام او المأموم لان المفارقة فرع تحققه بل يمكن ان يقال ان النبوي الشريف اعني قوله صلى الله عليه وآله انما جعل الامام اماماً ليؤتم به فاذا كبر فكبروا واذا ركع فاركعوا واذا سجد فاسجدوا وفي بعض الروايات واذا قرء فانصتوا يدل على ان العلة الغائية في شرعية الجماعة والائتمام هي متابعة الامام في هذه الافعال ففي كل صلوة لا يمكن المتابعة فيها لم تشرع الجماعة لعدم حصول غايتها ولو سلمنا عدم دلالته على نفي المشروعية مع عدم امكان المتابعة في الكل لكن نقول ان الظاهر من الرواية بيان مشروعية الجماعة في مجموع الصلوة كما يدل عليه تفريعه عليه قوله فاذا كبر فكبروا فلا تدل على المشروعية في الابعاض لكن قام الاجماع على ان كل موضع يمكن فيه الاقتداء من الابتداء يمكن فيه الاقتداء في الاثناء فيبقى ما لا يمكن فيه الاقتداء في الابتداء باقياً تحت اصالة عدم المشروعية وهذا جار في جميع الجماعة التي يتوهم شمولها للمقام فانها ظاهرة كما يخفى في فعل مجموع الصلوة جماعة لان الصلوة اسم للمجموع فقولهم عليهم السلام الصلوة في جماعة او صلوة الجماعة او حضور جماعة المسلمين او من صلى مع الامام ظاهر في المجموع فيكفي في عدم المشروعية في المقام عدم الدليل ويجوز اقتداء المفترض بالمتنفل بلا خلاف بيننا كما يظهر في عبارة المنتهى لكن فرضه في صلوة من لم يصل الظهر خلف من صلاها اذا اعادها لادراك من خلفه الجماعة

واستدل عليه بما ورد من الاخبار في ذلك فيحتمل ارادة خصوص والظاهر ان المراد من النفل هي الصلوة الفريضة ذاتاً المعادة اما احتياطاً او لادراك الجماعة فلا يشمل مثل الاقتداء في الفريضة اداء او قضاء بمصلي الغدير او الاستسقاء وهو الاقوى لان اطلاقات الجماعة في الفريضة ظاهرة في كون الصلوة فريضة من الطرفين نعم الفريضة اعم مما هو كذلك اصلاً وبالذات وان عرضها الامر الندبي كالمعادة احتياطاً بل يمكن ان يقال ان الصلوة التي تعاد ليست الا نفس الصلوة السابقة التي امر بها فالامر بالاعادة امر بفعل تلك الصلوة التي صلاها لكن ندباً فكلما عرض تلك الصلوة من الاجزاء الواجبة او المندوبة او الكيفيات كذلك تعرض لهذا المأمور به بالامر الندبي ولذا يطلب الدليل على استحباب خصوص كل جزء مستحب او هيئة مستحبة فيها ولا يحكم بجواز فعلها على الراحلة او جالساً او التخيير مع الشك في اعدادها بين البناء على الاقل والاكثر وجواز القران والتبعيض فيها الى غير ذلك **والحاصل** ان الاعادة والقضاء فعلان متحدان مع الفعل السابق من جميع الوجوه سواء تعلق بها الامر الوجوبي والندبي ودعوى ان الجماعة انما شرعت في الفريضة الاصلية باعتبار عروض الامر الوجوبي بها فهي من احكام الصلوة المتصفة بصفة الوجوب لا من احكام ذات الصلوة التي قد تتصف بالوجوب وقد تتصف بالاستحباب وهذا امر نفت عن سائر الامور المعتبرة في الصلوة على وجه الاستحباب مدفوعة بان ما دل على استحباب الجماعة في الفريضة وان دلت على استحباب الجماعة في الصلوة بوصف كونها فريضة الا ان معنى كونها فريضة ليس الا انها معروضة للامر الوجوبي في قوله اقيموا الصلوة مثلاً فكان الشارع قال يستحب ان يؤتى الصلوة التي امر بها بالامر الوجوبي في اقيموا الصلوة من حيث انها كذلك في جماعة فقد صارت الجماعة هيئة مستحبة للصلوة المأمور بها في اقيموا الصلوة بوصف انها مأمور بها فاذا فرضنا ان الشخص امتثل هذا الامر الوجوبي بتلك الهيئة المستحبة او خالية عنها فشك في ثبوت خلل في امتثاله بحيث يحتمل احتمالاً لا يجب الاعتناء به بقاء الامر الوجوبي واشتغال ذمته وان سقط ظاهراً فاذا حكم العقل او الشرع من جهة الاحتمال حكماً استحبابياً باعادته فقد حكم باستحباب اتيان ذلك الفعل الذي امر به بالامر الوجوبي من حيث انه امر به بالامر الوجوبي ضرورة ان الاحتياط في الواجب سواء كان واجباً او مستحباً ليس حكماً للموضوع ابتدائي وانما هو حكم لموضوع تعلق ولو احتمالاً به الوجوب الواقعي والمفروض ان الجماعة ايضاً عرضت لذلك الفعل المأمور به بالامر الوجوبي **فان قلت** الجماعة صفة للمأمور به بالامر الوجوبي القطعي والامر الاحتياطي متعلق بالفعل الذي يحتمل ان يكون مأموراً به والمأتي به احتياطاً ليس محلاً ومورداً للجماعة **قلت** الجماعة صفة للمأمور

به بالامر الوجوبي الواقعي نعم القطع بمشروعية الجماعة في فعل انما يتوقف على القطع بكونه مامورا به والحاصل ان القطع
بكون الجماعة مشروعة على تقدير ثبوت الامر الواقعي واما على تقدير عدمه فاصل الفعل ايضا ليس بمشروع
ضرورة عدم الامر به واقعا والامر الظاهري الاستحبابي الاحتياطي كما دل على رجحان احراز الواقع من جهة
الامر الوجوبي واقعا كذلك دل على رجحان احراز الواقع من جهة الامر الاستحبابي بالجماعة وكما لا يحتاج استحباب
الاحتياط في اصل الفعل الى القطع بتعلق الامر الصلوتي بل لو قطع به لم يكن معنى للاحتياط كذلك استحباب
ايقاع ذلك الفعل على الوجه الاكمل لا يتوقف عليه كما هو الشان في جميع الصفات المعتبرة في الفعل الواقعي على
تقدير تعلق الامر به بحيث لولا الامر لم تكن مشروعة فيه لذلك نقول ان الامر الاحتياطي من جهة الامر الوجوبي
فدل على مشروعية اصل الفعل كذلك الامر الاحتياطي من جهة الامر الاستحبابي بالجماعة والاحتياط كما
من كلا الجهتين والقطع بالوجوب كما يعتبر في تعلق الامر الاستحبابي القطعي الواقعي بالجماعة واما الامر الاستحبابي
الاحتياطي الظاهري بالجماعة فيكفي فيه احتمال الوجوب فالمراد من استحباب الجماعة في المعادة استحباب الاحتياط
لادراك الجماعة في الصلوة التي يؤتى بها لاجل احراز الامر الواقعي على تقدير بقائه وعدم سقوطه بالفعل
الاول وبالحقيقة فهذا الفعل ليس صلاة مستقلة حتى يتكلم في اثبات استحباب الجماعة فيه واما المعادة
لادراك الجماعة فهي ليست المعادة نافلة تعلق بها الجماعة على حد تعلقها بسائر النوافل التي ثبت نفلها مع
قطع النظر عن الجماعة ثم استحب اتيانها بالجماعة بل الاستحباب انما يتعلق باعادتها مع الجماعة فهي ايضا ليست من
قبيل الجماعة في النافلة بل من قبيل نفل اعادة الفريضة جماعة ففي الحقيقة ليست هاتان المسئلتان
من جزئيات عموم المنع عن الجماعة في النوافل نعم الكلام في ان استحباب الاعادة جماعة ثبت مطلقا او مع
كون الصلوة التي تفعل اولا من الامام او المأموم قد فعل منفردا فلا يشرع تكرار الجماعة **الفوائد في الجماعة**
وفضلها عظيم جدا ففي النبوي المحكي عن المجالس ان الركعة في الجماعة اربع وعشرون ركعة كل ركعة احب
الى الله من عبادة اربعين سنة وفي الاخر من صلى الفجر في الجماعة ثم جلس يذكر الله حتى تطلع الشمس كان له في
الفردوس سبعون درجة بعدها بين كل درجتين كحضر الفرس الجواد خمسين سنة ومن صلى الظهر في جماعة كان له
في جنات عدن خمسون درجة بعدها بين درجتين كحضر الفرس الجواد خمسين سنة ومن صلى العصر في جماعة كان له
كاجر ثمانية من ولد اسمعيل كل منهم رب بيت يعتقهم ومن صلى المغرب في جماعة كان له كحجة مبرورة وعمرة
مقبولة ومن صلى العشاء في جماعة كان كمن احيا ليلة القدر وفي ثالث من مشى الى مسجد يطلب فيه جماعة

تجديد الكلام في الجماعة وتعرض بحث جيد لمهمات مسائلها

كان له بكل خطوة سبعون الف حسنة ويرفع له من الدرجات مثل ذلك فان مات وهو على ذلك وكل الله
به سبعين الف ملك يعودونه في قبره ويبشرونه ويؤنسونه في وحدته ويستغفرون له حتى يبعث وفي رابع محكي
عن الروض للشهيد الثاني نقلا عن كتاب الامام والمأموم لبعض علمائنا باسناده الى ابي سعيد الخدري عنه
انه قال اتاني جبرئيل مع سبعين الف ملك بعد صلوة الظهر فقال يا محمد ان ربك يقرئك السلام واهدى اليك
هديتين لم يهدهما الى نبي قبلك قلت وما تلك الهديتان قال الوتر ثلث ركعات وصلوة الخمس في جماعة
قلت يا جبرئيل وما لامتي في الجماعة قال يا محمد اذا كانا اثنين كتب الله لهما بكل ركعة مائة وخمسين صلوة و
ان كانوا ثلثة كتب الله لكل واحد بكل ركعة ستمائة صلوة وان كانوا اربعة كتب الله لكل واحد بكل ركعة
الف ومائتي صلوة وان كانوا خمسة كتب الله لكل واحد بكل ركعة الفين واربعمائة صلوة وان كانوا ستة
كتب الله لكل واحد بكل ركعة اربعة الاف وثمانمائة صلوة واذا كانوا سبعة كتب الله لكل واحد
بكل ركعة سبعة الاف وستمائة صلوة واذا كانوا ثمانية كتب الله لكل واحد بكل ركعة تسعة عشر
الفا ومائتي صلوة واذا كانوا تسعة كتب الله لكل واحد بكل ركعة ستة وثلثين الفا واربعمائة واذا
كانوا عشرة كتب الله لكل واحد بكل ركعة اثنين وسبعين الفا وثمانمائة صلوة فان زادوا على العشرة
فلو صارت بحار السموات والارض مدادا والاشجار اقلاما والثقلان مع الملائكة كتابا لم يقدروا ان
يكتبوا ثواب ركعة واحدة يا محمد تكبيرة يدركها المؤمن مع الامام خير له من ستين الف حجة وعمرة وخير من
الدنيا وما فيها سبعين الف مرة وركعة يصليها المؤمن مع الامام خير من مائة الف دينار يتصدق بها
على المساكين وسجدة يسجدها المؤمن مع الامام خير من عتق مائة رقبة والاخبار في فضل الجماعة اكثر
من ان تحصى **ويظهر مما ذكرنا** من الاخبار افضلية الجماعة من الصلوة منفردا في المسجد ويدل عليه
صريحا مراسلة محمد بن عمارة الى الرضا ع يسئله ان الصلوة في مسجد الكوفة منفردا افضل ام صلوته في
جماعة فقال الصلوة في جماعة افضل مع ما ورد من ان صلوة في مسجد الكوفة تعدل الف صلوة في غيره
من المساجد الا ان يقال ان الروايات السابقة محمولة على الغالب من اقامة الجماعة في المساجد والمراسلة
المذكورة معارضة بما رواه محمد بن سنان عن الرضا ع ان الصلوة في مسجد الكوفة فردا افضل من سبعين
صلوة في غيره جماعة ونحوها ما رواه ابرهيم بن ميمون عن ابي عبد الله ع قال قلت له ان رجلا يصلي بنا نقتدي
به فهو احب اليك او في المسجد قال المسجد احب الي بناء على ظهوره في ارادة الانفراد في المسجد والائتمام

الى السؤال **ويظهر** من بعض الاخبار التساوي مثل رواية زريق المحكية عن المجالس وغيره عن ابي عبد الله عليه السلام صلوة الرجل في منزله جماعة تعدل اربعا وعشرين صلوة وصلوة الرجل جماعة في المسجد تعدل ثمانية واربعين صلوة مضاعفة في المسجد وان الركعة في المسجد الحرام الف ركعة في سواه من المساجد وان الصلوة في المسجد فردا باربع وعشرين صلوة والصلوة في منزله فردا هباء منثورا لا يصعد منه شيء ومن صلى في بيته جماعة رغبة عن المسجد فلا صلوة له ولا لمن صلى معه الا من علة تمنع في المسجد **قد يدرك** الركعة مع الامام بادراكه راكعا على المشهور بل عن السرائر انه مذهب ما عدا الشيخ من الفقهاء بل عن مجمع الفائدة ان الشيخ عدل الى مذهب المشهور في مسئلة تطويل الامام الركوع ليلحق المأموم ولعله لذا ادعى الاجماع في محكي الخلاف على طبق المشهور ويدل عليه الاخبار المستفيضة القريبة من التواتر بل المتواترة كما عن السرائر **منها** حسنة الحلبي بابن هاشم اذا ادركت الامام وقد ركع فكبرت وركعت قبل ان يرفع راسه فقد ادركت الركعة وان رفع الامام راسه قبل ان تركع فقد فاتتك الركعة خلافا للمحكي عن الشيخ والقاضي انه لا تدرك ركعة الا اذا ادرك تكبيرة الركوع وانه اذا ادركه راكعا فقد فاتت الركعة ويظهر من التوقيع الاتي وجود هذا القول بين قدماء اصحابنا وعن التذكرة والنهاية انه ليس بعيدا عن الصواب وعن كشف الرموز انه تردد فيه وكان ذلك لظاهر روايات كثيرة **منها** روايات محمد بن مسلم ففي احديها اذا لم تدرك تكبيرة الركوع فلا تدخل في تلك الركعة وفي اخرى لا تعتد بالركعة التي لم تشهد تكبيرها مع الامام وفي ثالثة اذا ادركت التكبير قبل ان يركع الامام فقد ادركتها ورواية الحلبي في الجمعة اذا ادركت الامام قبل ان يركع الركعة الاخيرة فقد ادركت الصلوة وان ادركته بعد ما ركع فهي الظهر اربع ويمكن حمل النهي في رواية ابن مسلم على الكراهة بمعنى ان عدم الدخول في هذه الركعة وان استلزم فوات الجماعة في اخر الصلوة او فيها راسا افضل من فعل ركعة مع الجماعة لم تدرك تكبير ركوعها فاذا فرضنا تلك الركعة الركعة الاخيرة فلا تدخل فيها الا على وجه يدرك فضيلة الجماعة لا بركعة من الصلوة **والحاصل** ان الانفراد ببعض الصلوة او بجميعها افضل من ادراك جميعها او بعضها جماعة على ذلك الوجه المنهي واجاب في الذكرى عنها بان التكبير يعتبر به عن نفس الركوع واما رواية الحلبي فهي وان لم يقبل الحمل على ما ذكر اذ لو ادركت الصلوة جماعة تعين فعل الجماعة لعدم جواز العدول الى الظهر مع التمكن منها الا انه يمكن حمل قوله يركع على انقضاء اصل الركوع ومضي جزء منه **ثم ان**

في اقل ما ينعقد به الجماعة

استحباب

الحمل

الحمل المذكور للروايات وان كان بعيدا الا ان مثله لما لم يكن في روايات المشهور تعين الحمل في هذه حملا لها على ما لا يخالف النص **ثم** ان الشيخ ره حمل اخبار المشهور على ادراك الصف حال الركوع مع ادراكه الامام بعد قبل ان يركع ولا يخفى ان صحيحة الحلبي المتقدمة ونحوها غير قابلة نعم لو اراد الشيخ الاكتفاء بسماع تكبيرة الامام ولو قبل الدخول كما يظهر من بعض الاخبار وبعض كلماته في التهذيب ومحكي النهاية امكن الحمل في تلك الروايات لكن هذا القول بعيد اذ الامام قد لا ياتي بالتكبير فلا يكون ضابطا لادراك الجماعة **ثم ان** الشهيد في الذكرى ذكر ان للمأموم احوالا **احدها** ان يدرك الامام قبل ركوعه فيحتسب تلك الركعة اجماعا سواء ادرك تكبيرة ام لا **الثانية** ان يدركه حال ركوعه فالمختار هنا الادراك ونسب الى الشيخ والقاضي انه اذا لم يلحق تكبيرة الركوع فقد فاتته الركعة انتهى ولا يخفى ما في ظاهره من التنافي لان محل قوله في الحالة الاولى قبل ركوع الامام على ما قبل انحنائه للركوع بناء على ان الظاهر من الركوع الانحناء عن انتصاب فيكون المراد حال القيام ويكون مراد الشيخ والقاضي من ادراك تكبيرة الركوع ان يدرك مع الامام محلها الذي هو القيام او يكون مراده حد الركوع الشرعي ويكون محل التكبير عند الشيخ والقاضي ممتدا من حين القيام الى الركوع الشرعي وفي الذكرى في صلوة الجمعة انها تدرك بادراك الركوع اجماعا وبادراكه في الركوع على الاصح انتهى وكيف كان فاحتمال ارادة اجماع ما عدا الشيخ والقاضي في غاية البعد **ثم انه** لا فرق في الفتاوى والنصوص بين ادراك المأموم ذكرا قبل رفع الامام وعدمه خلافا للمحكي عن التذكرة ونهاية الاحكام فاشترطا ادراك المأموم ذكرا قبل رفع الامام ولم نعثر على مستنده كما اعترف به المحقق الثاني وصاحبا ك وخيرة فيما حكي عنهم وربما يحتج له بالتوقيع الرفيع الخارج في جواب الحميري عن الرجل يلحق الامام فيركع معه و يحتسب بتلك الركعة فان بعض اصحابنا قال انه ان لم يسمع تكبيرة الامام فليس له ان يعتد بتلك الركعة فاجاب عجل الله فرجه اذا لحق مع الامام من تسبيح الركوع تسبيحة واحدة اعتد بتلك الركعة وان لم يسمع تكبيرة الامام وهذه الرواية تحتمل اعتبار ادراك ذكر الامام وكانه لذا احتاط بعض المعاصرين باشتراط ذلك و يلوح من عبارة الجعفرية كون ذلك قولا او احتمالا حيث قال ويدرك بادراك الامام ولو بعد الذكر الواجب لكن لا يبعد ظهور الرواية بموافقة التذكرة وعلى اي حال فهذه لا تقاوم الروايات المتقدمة المحددة للادراك بعدم رفع الراس الشامل لادراك بعض الذكر او الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله المتعارفة في هذه الازمان بعد الذكر وعدم ادراك شيء منها ولا يمكن تقييد تلك الروايات بهذه الروايات على تقدير نهوضهما

لم

عن ظ

لذلك

لتلك من حيث السند لان تلك الروايات واردة في مقام التحديد فلا تقبل التقييد اللهم الا ان يدعى كون الرفع
كناية عن اتمام الذكر وفيه انه مستلزم للاكتفاء ببعض الذكر فيجب حمل الرواية على استحباب عدم الاعتداد مع مراعاة
الذكر والاحوط مراعاة لادراك المأموم الذكر من الامام ثم ان الظاهر ان العبرة بعدم رفع الامام راسه عن
الركوع الشرعي وان اخذ في الرفع عن الركوع المستقر عليه ويحتمل اعتبار الركوع المستقر عليه كما هو ظاهر الروايات
في بادي النظر والاول محكي عن صريح التذكرة وغيرها ثم انه لو شك في ان الامام حال ركوع المأموم
كان راكعا ام رافعا فالظاهر الحكم بعدم الادراك كما هو المشهور من الشيخ ومن تاخر عنه بل عن المنتهى الصريح
بدعوى الاجماع عليه وعلله في عدة بترجيح الاحتياط على الاستصحاب واقتصر في الذكرى على التمسك باصالة
الشغل وفي المسالك على تعارض اصل عدم الادراك واصل عدم الرفع واحتمل في الارشاد الحكم بالادراك و
لعله لاصالة عدم رفع الامام راسه الذي هو معيار الفوات كما يشهد به ذيل صحيحة الحلبي المتقدمة اذ مقتضيه كون
الرفع سببا للفوات كونه من موانع الادراك اذ لا معنى للمانع الا ما يلزم من وجوده عدم شيء اخر فح رفع الراس مانع
عن الادراك وعدمه شرط له فاذا شك فيه دفع بالاصل ويدفعه ان المستفاد من صدر تلك الصحيحة وغيرها
ان المعيار في الادراك ركوع المأموم قبل رفع الامام وهو امر وجودي يدفع بالاصل عند الشك في وجوده
وذيل تلك الصحيحة راجع الى ما يقتضيه صدرها من كون السبب في الفوات هو عدم ركوع المأموم قبل رفع
الامام ضرورة ان الذيل مفهوم شرطية مذكورة في الكلام وانما عبر عنه برفع الامام قبل ركوع المأموم لعدم
التفاوت بينهما في المصداق الخارجي فقوله فان رفع الامام راسه قبل ان يركع بعد قوله فاذا ركعت
قبل ان يرفع الامام راسه فقد ادركت بمنزلة قوله والا تركع قبل رفع الامام بل ركعت بعده وبعبارة
اخرى رفع قبل ركوعك فقد فاتتك الركعة فسبب الفوات عدم الركوع قبل رفع الامام فاذا شك
فيه رجع الى الاصل **ثم لو سلم** دلالة كل من الصدر والذيل على شرطية مستقلة ذات مفهوم
مستقل وعدم كون الذيل عبارة اخرى عن مفهوم الشرطية المذكورة في الصدر كان مفاد الصدر كون
الركوع قبل الركوع سببا للادراك وافادة الذيل كون الرفع قبل الركوع سببا للفوات فاذا شك في
كون الركوع قبل الرفع او كون الرفع قبل الركوع فاصالة عدم الركوع قبل الرفع توجب الحكم بعدم الادراك
واصالة عدم الرفع قبل الركوع توجب الحكم بعدم الفوات فتعارض الاصلان ويرجع الى اصالة عدم انعقاد
الجماعة وعدم ادراك الركعة وعدم برائة الذمة من التكليف بالصلوة اذا جعلت هذه ركعة مستقلة

ولعله

ولعله الى هذا نظر الشهيد الثاني ومن تبعه في الاستدلال على هذا المطلب بتعارض اصالتي عدم ادراك الركوع
قبل الرفع وعدم الرفع قبل الركوع والا فقد عرفت ان اصالة عدم تحقق سبب الادراك الذي هو الركوع قبل
رفع الراس كاف ولا يعارضه اصالة عدم الرفع قبل الركوع لما عرفت من ان الرفع قبل الركوع لم يجعل سببا
للفوات حتى يكون عدمه الثابت ولو بحكم الاصل سببا لعدم الفوات وهو الادراك وانما عبر عن مفهوم اشتراط
الركوع قبل الرفع الذي هو عدم الركوع قبل الرفع ولو بحكم الاصل بالرفع قبل الركوع توسعا الا ان الرفع سبب
حقيقي للفوات حتى يرجع بالاصل عند الشك **فان قلت** الركوع قبل الرفع وان كان هو السبب في الادراك
الا انه لما كان هذا السبب امرا وجوديا وهو ركوع المأموم مقيدا بقيد هو كونه قبل رفع الامام فاذا فرض ان
المأموم عالم بانه ركع لكن لم يعرف ان الرفع كان متحققا في ابتداء ركوعه ام لا دفع بالاصل فيثبت السبب المذكور
وهو الركوع قبل الرفع بحكم الاصل ولو من حيث اجرائه في قيده **قلت** هذا حسن لو كان زمان الركوع معلوما
مفروغا عنه بان يركع وبعد العلم بركوعه يشك في ان الامام راكع بعد او رفع لا ما اذا كان زمان الركوع غير
معلوم **والفرق** ان في الثاني يكون كل من الركوع والرفع في انفسهما قابلا للوقوع بعد الاخر مع
الاصل عدمه بخلاف الاول فان الركوع في نفسه لا شك فيه من حيث نفسه اذ المفروض كونه معلوم العدم
في زمان معلوم الوجود في اخر فالشك في كونه قبل الرفع او بعده لاجل الشك في الرفع وباعتبار قيده
وهو تحقق الرفع في زمانه وعدمه فاذا قيل الاصل عدم تحقق الرفع في زمانه فقد وقع الركوع في زمان علم
شرعا انه قبل الرفع فهو نظير ما اذا مات زيد وشك في حيوة مورثه فانه يورث منه اللهم الا ان يفرق
بين ما نحن فيه وبين المثال من حيث ان الركوع فيما نحن فيه ليس بنفسه سببا وعدم رفع الامام شرطا كما في
ظ المأموم — موت الشخص وحيوة مورثه بل السبب ركوع الامام المقارن لركوع الامام وبقاء ركوع الامام وان كان منشأ
واقعا ملزوما للتقييد بركوع المأموم بمقارنته لركوع الامام الا ان الاصل لا يثبت اللوازم الغير الشرعية
فلا يترتب على اصالة بقاء ركوع الامام كون ركوع المأموم مقارنا واجتماعهما في الركوع لم يقتضي ان يقال
الاصل عدم اجتماع المأموم والامام في الركوع وان كان الاصل ايضا بقاء ركوع الامام حين ركوع المأموم
لكن لا منافات بين اثبات الملزوم بالاصل ونفي لازمه الغير الشرعي ايضا بالاصل فافهم ولعله لذلك لم يفرق
في هذا المقام بين صورتي العلم بتاريخ احدهما وعدمه من فرق بينهما في غير هذا المقام مما اشتبه فيه تقدم احد
الحادثين على الاخر كما اذا اختلف الولدان الكافران المسلم احدهما في شعبان والاخر في رمضان في ان موت

مورثهما

مورثهما كان قبل رمضان او بعده فقد حكم الفاضلان في الشرائع والقواعد وغيرهما تبعا للمبسوط والوسيلة باشتراكهما في الارث لاصالة بقاء حيوة المورث الى رمضان وان كان في اجراء هذا الاصل لاثبات الارث تاملا بل نظرا ومنعا ذكرناه في محل اخر **ثم ان ما ذكرنا** كله اذا دخل المأموم في الركوع على الوجه المشروع ثم شك واما اذا شك في اللحوق قبل الدخول في الصلوة فالظاهر ان له ان يدخل اذا قصد انه ان اطمئن بعد التكبير بادراك الركوع يركع والا فيصبر الى الركعة الاخرى او يتابعه في السجود او ينوي الانفراد وان لم يقصد هذا بل قصد الركوع عقيب التكبير كما هو المتعارف فان قلنا بصحة الصلوة اذا ركع واتفق رفع الامام راسه وانه يلحقه في السجود من غير ان يعتد بذلك الركوع والسجود فلا اشكال في الجواز ايضا والا ففي صحة صلوته ولو مع الشك اعتمادا الى اصالة بقائه في الركوع او اعتبار مطلق الظن بالادراك او اعتبار الاطمينان باللحوق وجوه مبنية على اعتبار الاصل في امثال هذه المقامات تعبدا او من باب الظن وعدم اعتباره مطلقا لان القصد الى الفعل الصحيح المعتبر في العبادة لا يتحقق بمجرد اعمال الاصل فيعتبر العلم او الوثوق الذي بينا في معنى القصد الى الفعل تقربا الى الله وهذا هو الاقوى **ثم ان ظاهر** النصوص والفتاوى ان ادراك الركوع حد لادراك الركعة بمعنى انه لا يعتبر فيه ادراك القراءة او تكبيرة الركوع بل لو لم يدخل في الصلوة الا وقت ركوع الامام فيلحقه فيه كفى الا ان ادراك الركوع والاجتماع معه فيه شرط لادراك الركعة الاولى حتى انه لو كان تبعه من اول الصلوة ثم اتفق انه تخلف عن الامام في الركوع لعذر من نسيان او زحام او نحوهما لم يعتد بتلك الركعة **نعم** قد يتوهم هذا في بادي النظر ويدفعه التدبر في النصوص والفتاوى واطلاق ما سيجيء من النص في ان من تخلف عن الركوع يركع لنفسه فيلحق الامام في السجود وقد تعرضوا للمسئلة في فوات ركوع الركعة الاولى مع الامام في صلوة الجمعة فلاحظ وتامل **وربما ينسب** ما ذكرنا الى بعض المعاصرين ولم نحققه نعم ربما يظهر من المحكي عن كشف اللثام ما يظهر منه ان ما ذكره المشهور في الركعة الاولى لا اختصاص له بها بل ادراك اي ركعة كانت لا يتحقق الا بادراك الركوع قال في مسئلة ما لو زوحم المأموم في صلوة الجمعة عن السجود في الركعة الاولى عند شرح قول الماتن في عد انه لو سجد ولحق الامام قبل الركوع تابعه ما هذا لفظه وقد ادرك الركعتين اتفاقا في الاولى وعلى خلاف يأتي في الجماعة في الثاني انتهى وقرره على ذلك في مفتاح الكرامة لكنه قال ان ذلك الخلاف ضعيف كما بيّن في محله انتهى فحاصل الاقوال ثلثة **احدها** اعتبار الاجتماع مع الامام في الركوع في ادراك الركعة

الاولى

الاولى بمعنى الدخول في الصلوة مع الامام في الركوع **الثاني** اعتبار الاجتماع معه فيه وان انعقدت الجماعة قبله **الثالث** اعتبار الاجتماع بقول المشهور لكن من دون اختصاص بالركعة الاولى لكن المعلوم من النص والفتوى هو الاول **يشترط** في صحة اقتداء الرجل مشاهدة الامام او من يشاهده من المأمومين بالاجماع المحقق على الظاهر المستفيض ولصحيحة زرارة واي صف يصلي اهله بصلوة امام وبينهم وبين الصف الذي يتقدمهم قدر ما لا يتخطى فليس تلك لهم بصلوة وان كان بينهم سترة او جدار فليس تلك لهم بصلوة الا من كان بحيال الباب ثم قال وهذه المقاصير لم تكن في زمان احد وانما احدثها الجبارون ليس لمن صلى خلفها مقتديا بصلوة من فيها صلوة وحمل الفقرة الاولى المتضمنة للتحديد بما لا يتخطى على الاستحباب والمبالغة في نفي فضيلة الجماعة على المشهور من احالة القرب والبعد الى العرف لا يوجب ضعف دلالة الفقرة الثانية على المدعى وعلى تقدير ذلك فهو منجبر بما عرفت **ثم ظاهر** الصحيحة ان الجدار بين الصفين مبطل لصلوة اهل الصف المتاخر اجمع الا من كان منهم بحيال الباب اذا كان في الجدار باب يشاهد بعض اهل الصف المتاخر من تقدمهم الامام او المأمومين وان لم يكن هناك باب بان كان الجدار او الستر مستوعبا لما بين الصفين فصلوة الكل باطلة ومقتضى هذا عدم الاكتفاء في مشاهدة المأموم المشاهد للامام بمشاهدته عن جانبيه وانه لا يكفي مشاهدة بعض الصف لبعضهم الاخر المشاهد للامام بل لا بد من مشاهدة من قدامه وان كان يكفي ذلك في مشاهدة الامام وهو الذي صرح به الوحيد البهبهاني في شرح المفاتيح ناسبا له الى الخبر وكلام الاصحاب وهو ظاهر عبارة جماعة في مسئلة المحراب الداخل قال في القواعد لو وقف الامام في محراب داخل صحت صلوة من يشاهده من الصف الاول خاصة وصلوة الصفوف الباقية اجمع لانهم يشاهدون من يشاهده انتهى و الظاهر ان لفظة اجمع تاكيد لاجزاء الصفوف الباقية لافرادها لدفع توهم التبعيض فيها كما بعّض في الصف بين من يشاهد الامام ومن لا يشاهده في التردد في الفرض المذكور يبطل صلوة الجانبين من الصف الاول خاصة انتهى ونحوه عبارة النافع من دون تقييد بخاصة وفي الشرائع لو وقف الامام في محراب داخل فصلوة من يقابله ماضية دون من الى جانبيه اذا لم يشاهدوه ويجوز صلوة الصفوف الذين وراء الصف الاول انتهى كل من صدر العبارة الدالة على الفرق بين من يقابل الامام من الى جانبيه وذيلها الدال على الفرق بين الصف الاول والصفوف الذين وراءه في ان الاول يتبعض اهله من حيث صحة الصلوة وبطلانه و البواقي لا تتبعض دلالة ظاهرة على ما ذكرنا **وهناك** موضع ثالث من الدلالة وهو تقييده صلوة من

الى

الى جانبيه بقوله اذا لم يشاهدوه تصريحا بعدم الاكتفاء بمشاهدة الجانبين لمن في جانبهم ممن يقابل الامام وحمل
الصف الاول في هذه العبارة على القطعتين من الصف المنعقدتين في جناحي المحراب محاذيا بالرباء على اتمام الامام
المتوسط بينهم صف واحد مستشهدا على ذلك بكون الجانب حقيقة في المحاذي بين المنكب دون المتأخر عنه الواقع
في سمت جانبيه وجعل المراد ممن يشاهد الامام من الصف الاول في عبارة القواعد هو من دخل المحراب مع
الامام كما صنعه في الرياض معترفا بان مصب عبارة القواعد فرض نادر جدا مع انه لا يبعد تعرض الفقيه للفروض
النادرة وحمل من يقابله في عبارة الشرايع على الصف المنعقد قدام المحراب بان يكون اطلاق المقابل عليه
باعتبار مقابلة بعضهم للامام كما في المسالك وعن حاشية الشرايع تفسيره بالى الجانبين بمن لا يشاهدون
الامام ولا المأموم كما عرفت من الرياض مخالف لظواهر العبارات المذكورة كما لا يخفى وكان الداعي لهم على توجيه
العبارات المذكورة مضافا الى تعليل صحة الصفوف الباقية عبارتي الشرايع والقواعد بما يوجب صحة تمام
الصف الذي بعضه مقابل المحراب هو انهم يشاهدون من يشاهد الامام ان الحكم بصحة صلوة تمام الصف
المذكور مفروغ عنه عندهم فلا بد من توجيه ما يوهم خلافه من كلماتهم ولعل الامر كذلك كما ينبئ عنه ان الحكم
المذكور بعدما ذكره الشيخ على ما حكي عنه لم يصرح احد ممن تأخر عنه بمخالفته او بحكاية مخالف له ولذا قال
في الكفاية ان الحكم المذكور لا اجد فيه خلافا وقريب منه ما في الرياض نعم عن الذخيرة الاستشكال في الحكم
المذكور ان لم يثبت اجماع عليه من جهة ظاهر الصحيحة المتقدمة **وكيف كان** فلم يظهر في المسئلة مخالف
الى زمان المحقق الوحيد البهبهاني كما تقدم مخصصا للحكم بالصحة بصاحبي المنتهى والمدارك مع ان عبارة الشيخ
المحكية في الذكرى وعبارة الوسيلة وعبارة الشهيدين والمحقق الثاني في الذكرى والجعفرية والمسالك كالصريح
في القول المذكور بل يمكن نسبة ذلك الى كل من تعرض لهذا الشرط اعني اعتبار المشاهدة وعدم الحائل بين
الامام والمأموم وكذا بين الصفوف حيث انهم ذكروا عنوانا واحدا بالنسبة الى مشاهدة الامام ومشاهدة
من يشاهده ولم يجعلوا مشاهدة الامام ومشاهدة المأموم المشاهد للامام شرطين متغايرين معتبرين
على سبيل البدلية يعتبر في الاولى تحققها كيف ما اتفق وفي الثانية تحققها من قدام المصلي بل الظاهر
ان المقدار الكافي في احدهما كاف في الاخرى ومن المعلوم بالاجماع والسيرة صحة صلوة الصف المشتمل
على الامام باعتبار مشاهدة الجانبين للامام باطراف اعينهم فيكفي مثله في مشاهدة المصلي للمأموم المشاهد
للامام **وكيف كان** فكلامهم في تأدية هذا الشرط ينادي باتحاد مشاهدة الامام ومشاهدة المأموم المشاهد

لتلك الكيفية ويؤيد ما ذكرنا من كون الحكم بالصحة مفروغا بينهم ان المتعرضين لحكم استدارة الصف حول الكعبة
المختلفين فيه قد ادعى مجوزهم كالشهيد في الذكرى الاجماع عليه في الاعصار وتمسك مانعهم كالعلامة في بعض
كتبه باعتبار اتحاد الجهة فكان هذا في قوة الاجماع منهم على ان عدم مشاهدة المأمومين المستدبرين عن
الامام للمأموم المشاهد للامام من قدامهم غير مانع عن الاقتداء **وبالجملة** فلم نجد مما بايدينا من كتب
من تأخر عن الشيخ كلاما لا يكون فيه او في عنوانه او في ذيله ظهور فيما نسب الى المنتهى والمدارك فالظاهر ان عدم
الحكم بالصحة بل الحكم بعدمها مما تفرد به ولذا خالفه غير واحد ممن تأخر عنه كصاحب الرياض وكاشف الغطاء والعلا
وجهه مضافا الى ما نرى اي من العبارات المتقدمة من استظهار هذا المعنى من النص وفاقا لصاحب الذخيرة وهو
استظهار حسن في محله **الا انه يمكن** ولو بمعونة عدم ظهور الخلاف في المسئلة حمل الصحيحة المذكورة
على ما لا يخالف الحكم المشهور بان يقال ان ذكر الصف المتقدم في صدر الرواية وهو قوله واي صف يصلي
اهله بصلوة امام وبينهم وبين الصف الذي يتقدمهم قدر ما لا يتخطى فليس لهم تلك بصلوة انما هو من باب المثال
وذكر الفرد الغالب من المطلق الذي هو موضوع الحكم كما هو الشايع فالمراد ملاحظة القرب بين من يريد الايتمام
وبين الصف المتصل بالامام المحكوم بصحة اقتدائه به والا فلو فرض صف منعقد عن يمين الصف المتصل
بالامام منفصلا عنه اعتبر في انفصاله القرب والبعد فيصح مع القرب ويبطل مع البعد فالميزان في القرب والبعد
هو الصف المتصل بالامام منفردا ما كان على هذا الذي يريد الاقتداء او محاذيا له ليس لمنصف ان يقول
ان ملاحظة القرب والبعد في هذا الفرض جاء من الاجماع الكاشف عن نص اخر دون هذا النص اذ لا فرق
بين مسئلة الفرع وبين مسئلتنا في كونهما مفروغا عنهما عند الاصحاب كما عرفت وعلى هذا يكون قوله
عليه السلام وان كان بينهم سترة او جدار يعني بينهم وبين من اتصل بالامام من المأمومين فالملحوظ هنا
ليس خصوص المتقدم على مريد الاقتداء به بل كل من يحكم بصحة اقتدائه وحينئذ فاستثناء من بحيال الباب
من الحكم ببطلان صلوة من كان بينه وبين الصف المتصل بالامام حائل يستلزم خروج من على جانبي هذا
المستثنى من الحكم المذكور لخروجه عن موضوعه اذ ليس بينهم وبين من اتصل بالامام وهو الواقف بحيال الباب
سترة او جدار فيصير الحكم بالبطلان بعد ملاحظة المستثنى وبقية في الخروج من جهة خروجه عن الموضوع
مختصا بما اذا كان بين مريد الاقتداء ومن يشاهد الامام حائل ومثاله القطعتان من الصف المنعقد بان
في جناحي الباب وكانه الى هذا نظر صاحب المدارك حيث ذكر ان الحصر في قوله الا من كان بحيال الباب اضافي

الى من على يمين الباب ويساره وهو الذي تقدم في مسئلة المحراب الداخل وحكموا ببطلان صلوة على ما عن الشيخ والمنتهى والذكرى والجعفرية والمسالك وغيرها فلاحظ عباراتهم وممّا يؤيد ما ذكرنا قوله في حكم المقاصير ليس لمن صلّى خلفها الخ حيث قصر البطلان على من يصلي خلف المقاصير فظاهره ان المراد خلف حائطي جناحيه الا ان الصلوة خلفه حقيقة لا يعقل لعدم توجه الامام الى القبلة والصلوة في الصف المنعقد مواجها له ليس صلوة خلفها بل هي صلوة قدامها فهي صحيحة بمقتضى السكوت في مقام البيان فيختص الصلوة خلفها في الصلوة خلف حائطيها من اليمين او اليسار وان ابيت الا عن الجمود على ظاهر الصحيحة من ان الحائل بين الصف المتاخر والمتقدم موجب لبطلان جميع الصف المتاخر الا من كان منهم بحيال الباب ابينا الا عن ضعف دلالة الصحيحة من جهة اتحاد سياق هذه الفقرة مع سياق الفقرة السابقة المتضمنة لتحديد المسافة بما لا يتخطى المحمول عند المشهور على الاستحباب ولا جابر لوهنها بعد ما عرفت من ذهاب المشهور الى خلافها كما عرفت فالمرجع الى اصالة عدم اعتبار المشاهدة على الوجه المتنازع فيه اما للاطلاقات واما لاصالة البراءة واستصحاب عدم انعقاد الجماعة في الابتداء معارض باصالة بقائها اذا عرض الستر في الاثناء هذا مضافا الى اطلاق بعض الروايات مثل موثقة ابن الجهم عن ابي الحسن الرضا عن الرجل يصلي بالقوم في مكان ضيق وبينهم وبينه ستر ايجوز ان يصلي بهم قال نعم هذا ومع ذلك كله فالاحوط مراعات المشاهدة على الوجه المتنازع فان المسئلة لم تصف بعد عن شوب الاشكال والله العالم **هذا كله** في اقتداء الرجل وكذلك اقتداء المرئة بالمرئة مشروط بالمشاهدة كما حكى التصريح به عن جماعة بل عن الغرية نسبته الى علمائنا وشمله بعض معاقد الاجماع ايضا بل وعموم الصحيحة المتقدمة متروك لتنكير الضمير او التعبير بالقوم محمول على الغالب كما في ساير المطالب ومنه يظهر ان مقتضى العمومات شمول الحكم لاقتداء المرئة بالرجل كما عن الحلي بعد حكايته بانه وردت رخصة للنساء ان يصلين اذا كان بينهن وبين الامام حائط ثم قال والاول اظهر واصح ولعله اراد بالرواية موثقة عمار قال سئلت ابا عبد الله عن الرجل يصلي بالقوم وخلفه دار فيها نساء هل يجوز لهن ان يصلين خلفه قال نعم ان كان الامام اسفل منهن قلت فان كان بينه وبينهن حائطا او طريقا فقال لا باس ولعل الحلي لم يعتمد عليه لكونه من الآحاد وحيث ان الآحاد عندنا معتبرة فلا باس بالعمل بها بعد اعتضادها بالشهرة العظيمة نعم بينها وبين الصحيحة السابقة بناء على عموم الحكم فيها للمرئة عموم من وجه فيمكن تخصيص الحائط بما لا يمنع من مشاهدة بعض المامومات كما يمكن تخصيص تلك الصحيحة بالامام الذكر كما هو الظاهر منها خاصة الظاهر فالثاني اولى بالاشكال بل لولا اعراض

الشهرة وحكاية الاتفاق اشكال اثبات الشرط المذكور في الاقتداء بالمرئة لندرة وقوعها على تقدير جوازها فلا يشمله الاطلاقات **ثم الظاهر** من النص والفتوى كون هذا الشرط شرطا واقعيا فلو انكشفت الستر بينهما بعد الصلوة بطلت الجماعة والصلوة كما هو ظاهر قوله ليس لمن صلّى خلف المقاصير صلوة نعم لو اتفق ذلك مع عدم الاخلال بوظيفة المنفرد من القراءة وترك تعدد الركوع عند التقدم على الامام سهوا فلا يبعد الصحة بناء على تنزيل اطلاق بطلان الصلوة في الصحيحة المذكورة على الغالب من ترك القراءة فلو فرضنا الاقتداء في الركعتين الاخيرتين ولم يحصل ما يبطل مع الانفراد والظاهر ايضا ان هذا الشرط معتبر في الاثناء فلا يكفي مجرد تحققه في الابتداء **ويشترط** اجتماع الماموم والامام في الموقف فلا يجوز مع التباعد الا مع اتصال الصفوف اجماعا محققا في الجملة ومنقولا واختلف في تحديد البعد المانع فعن الحلبي وابن زهرة التحديد بما لا يتخطى عادة ثانيهما عليه الاجماع قال لا يجوز ان يكون بين الامام والمامومين ولا بين الصفين ما لا يتخطى من بناء ومسافة او نهر ثم ادعى الاجماع على ذلك انتهى وحكى اختياره عن ظاهر الاشارة والمدارك والذخيرة والمفاتيح والمصابيح وصاحب المعالم في الاثني عشرية وتلميذه في شرحها وعن الفاضلين ان السيد قال في المصباح ينبغي ان يكون بين كل صفين قدر مسقط الانسان اذا سجد او مربض عنز فان تجاوز ذلك القدر الذي لا يتخطى لم يجز انتهى وظاهره معقد اجماع الغنية اعتبار عدم ما لا يتخطى بين مسجد احد الصفين وموقف الآخر لانه المنصوص في توسط البناء والنهر دون ما بين موقفي الصفين ولا يبعد حمل عبارة المصباح عليه بان يكون مراده ولو لاجل توافق صدر الكلام وذيله التجاوز عن مقدار مسقط الجسد بالقدر الذي لا يتخطى ويمكن سقوط حرف الباء من قلم النساخ ويمكن حمل كلام الكل بناء على ما قيل من ان المتبادر من الصف مجموع القطر الذي يشغله جسد المصلي في حال السجود ويؤيده انه لو كان مواقف اقدام المصلين لم يكن معنى للتحديد بما لا يتخطى بل كان اللازم التعبير باتصال الصفوف وعدم الفصل بينها راسا سواء كان مسقط اجسادهم مما يتخطى او مما لا يتخطى اذ التحديد بما لا يتخطى على هذا يصير تقدير الامكنة صلوات اهل الصف المتاخر بان لا يشغلوا في صلوتهم ما لا يتخطى من المكان وهو كما ترى **هذا كله** مع ان مكان المصلي غالبا تماما لا يتخطى سيما اذا لم يعتد بموقف القدم الاولى للتخطي من المسافة كما هو الظاهر **وكيف كان** فلو اريد مانعية البعد بما لا يتخطى بين مواقف اقدام الصفوف فيدل على بطلانه استمرار السيرة القطعية على عدم ملاحظة شدة الاتصال بين الصفوف على هذا الوجه وكذا بين آحاد الصف الاول اذ بناء على اعتبار اتصال الصفوف وعدم الفصل بينها راسا يعتبر اتصال آحاد الصف والا لكان صلوة المنفصل بقليل عن الصف المتصل بالامام المحاذي

في تحديد البعد

لم في الصف الاول باطلة وكذا من على جنب الامام اذا انفصل عنه بقليل ودعوى ان مانعية البعد المذكور انما هي في حق الصف المتاخر دون المحاذي للصف الاول او الامام يدفعه معلومية ان القرب الملحوظ بين الماموم
امامه وغيره من المامومين امر واحد لا تعدد فيه **هذا كله** مضافا الى امكان العلم بخلاف ذلك من الاخبار
ظواهرها في ذلك ونصوصها كما ستسمع واما اعتبار الحد المذكور بين مسجد الصف المتاخر وموقف المتقدم
فيمكن ان يستدل عليه مضافا الى توقيفية الجماعة المستلزمة لوجوب الاقتصار فيها على المتيقن بقول ابي جعفر في
صحيحة زرارة ان صلى قوم وبينهم وبين الامام ما لا يتخطى فليس ذلك الامام لهم بامام واي صف كان اهله يصلون بصلوة امام
وبينهم وبين الصف الذي يتقدمهم قدر ما لا يتخطى فليس لهم تلك بصلوة فان كان بينهم سترة او جدار فليس لهم تلك
بصلوة الا من كان بحيال الباب قال واما هذه المقاصير لم تكن في زمان احد وانما احدثها الجبارون فليس
لمن صلى خلفها مقتديا بصلوة من فيها صلوة قال وقال ايما امرأة صلت خلف امام وبينها وبينه ما لا يتخطى
فليس لها تلك بصلوة ودلالة الفقرات الثلث على المطلوب في غاية الوضوح واقتران البعد بما لا يتخطى بان
بين الامام والماموم اقوى شاهد على اباء الرواية عن الحمل على الاستحباب والمراد بالصف صف المصلين من حيث
كونهم مصلين فالمانع هو ان يكون ما لا يتخطى بينهم في جميع احوال صلوتهم حتى حال السجود كما ان المراد بالساتر
بينهم الساتر في جميع احوال الصلوة على ما اعترفوا به فالمراد البعد ما بين مسجد الصف المتاخر وموقف المتقدم
مضافا الى القرائن الخارجية السابقة والرواية المذكورة في اعلى مراتب الصحة والاشتهار فقد عمل بها السيد
الفقيه العاملين الا بالقطعيات وقد روى فقراتها الاولى الحلي في مستطرفات السرائر عن كتاب حريز فلا يبعد عدها
من الاخبار القطعية وقد عرفت وضوح دلالتها ويؤيد ذلك ما ورد من الامر باللحوق في الصف اذا ادرك الامام
وكبر من بعيد مع خوف فوات الركوع وجعل تلك الروايات مخصصة للصحيحة الدالة على مانعية البعد بما لا يتخطى
عن الاقتداء اولى من حمل الامر باللحوق فيهما على الاستحباب مع ان ظاهر الامر فيها المقيد بخوف فوات الركوع كونه
مسوقا لدفع توهم الحظر فلا يفيد الا الاذن ويلزمه بحكم المفهوم عدم جواز ذلك عند عدم الخوف فلا بد ان
يكون في مكان لا يجوز الاقتداء فيه اختيارا فيكون الامر باللحوق في الروايات الوجوب لا محالة **ويمكن الجواب**
اما عن قاعدة التوقيفية فبان توقيفية العبادة لا توجب التزام الاحتياط فيها باتيان كل ما احتمل
مدخليته فيه بل اللازم الاقتصار في الاتيان على ما علم اعتباره كما قرر في الاصول واما كون الجماعة على خلاف
الاصل من حيث سقوط القراءة واحكام الشك فيها وجواز زيادة الواجب بل الركن فيها لاجل المتابعة

فهو لا يوجب وجوب الاقتصار فيها على القدر المتيقن لان هذه الاحكام كلها متفرعة على امتثال الامر بالجماعة
واحراز صحتها من حيث سقوط الامر المتعلق بها فاذا حكمنا بحصول الامتثال بها بالاتيان بما علم اعتباره فيها
ودفع ما شك في اعتباره باصالة البراءة او العدم فقد حصل الجماعة الصحيحة من حيث التكليف وترتب عليها
ما يترتب على الجماعة الواقعية من الاحكام والاثار الا ترى ان احراز صحة الصلوة بدون السورة ولو بضميمة اصالة
البراءة يكفي في ترتيب الاحكام الوضعية الثابتة للصلوة عليها مثل حصول التبعض في وقت المسح بها او استحقاق
الموجر نفسه للصلوة للاجرة وغير ذلك من الاحكام المترتبة على الصلوة الواقعية **نعم** لو كان هنا احكام متفرعة
على ذات الصلوة من حيث هي مع قطع النظر عن تعلق الامر بها ووقوعها في مقام الامتثال حتى يكون الامر المتعلق
بها في عرض تلك الاثار ومن جملتها لم يكف اجراء البراءة في شرايطها واجزائها في مقام الامتثال لاثبات تلك الاحكام
الاخر **هذا كله** مضافا الى انه ما ذكر لا يجري في الجماعة الواجبة كما في الجمعة اذ لا توقف في جماعتها زيادة على
توقيفية نفس الصلوة اذ احكام الجماعة فيها من سقوط القراءة ونحوها ماخوذة في اصل الصلوة وليست اصالة
وجوب القراءة وعدم سقوطها جارية فيها بل وضعها على عدم القراءة فيها وعدم قدح زيادة الركن للمتابعة
الامام فكلما شك في شرطية شيء للجماعة فيها فهو شك في شرطية ذلك الشيء في نفس الصلوة اذ الجماعة شرط
لها والشك في شرط الشرط شك في الشرط فافهم **نعم** هذا يوجب اطراد الحكم فيما لم تكن الجماعة من شروطها لعدم
ثبوت الاجماع المركب بين الجمعة وغيرها اذا كان مستند الحكم في كل مقام هو الاصل فان الاصل في العمل بالجمعة
بما يقتضيه البراءة وفي غيرها بما يقتضيه اصالة عدم سقوط القراءة وساير احكام المنفرد فيعمل بالاصلين المتخالفين
في مسئلتين علم باتحاد حكمهما في الخارج كما هو مذهب جماعة وليس ببعيد كما حقق في مسئلة الاجماع المركب
على انه لو سلم الاجماع المركب كان مقتضى الاصل في غير الجمعة لكونه دليلا على التكليف مقدما على اصالة
البراءة في الجمعة المقتضية لنفي التكليف باحراز ذلك المشكوك لعدم الدليل عليه هذا كله مضافا الى بعض
الاطلاقات **واما عن الصحيحة** فبوجوب حملها على الاستحباب للقرائن الخارجية منها قوله عليه السلام في
صحيحة زرارة المروية في الفقيه وينبغي ان تكون الصفوف تامة متواصلة بعضها الى بعض ولا يكون بين الصفين
ما لا يتخطى يكون قدر ذلك مسقط جسد الانسان اذا سجد فان الظاهر من لفظة ينبغي الاستحباب سيما اذا استند الى تمام
الصف الذي هو مستحب قطعا فتامل وكذا الظاهر من عدم الفصل بين الصفين بما لا يتخطى بقرينة قوله يكون
بينهما مسقط جسد الانسان هو ما بين اقدام الصف المتاخر واقدام الصف المتقدم فيكون هذا بمقتضى

كشف بعض الاخبار عن بعض شاهد على ان المراد بما لا يتخطى في الصحيحة هو ما بين الاقدام فهذا هو التواصل الحقيقي الذي قد عرفت انه لا شك في استحبابه اللهم الا ان يقال ان اقتران حكم البعد بما لا يتخطى في الصحيحة بالساتر قرينة على عدم ارادة الاستحباب ارجح من القرينة المنفصلة المذكورة نعم يمكن التمسك بالقراين الاخر مثل الموثقة السابقة في مسئلة الستر بين المرئة والرجل الدالة على جواز اقتدائها به اذا كان بينها وبينه حائط او طريق فانه لم يستفصل بين الحائط مع ان الفصل بالطريق يوجب البعد بما لا يتخطى قطعا وكذلك الاستثناء في ذيل الصحيحة بقوله الا من كان بحيال الباب فان الواقف في مقابل الباب مع كون الامام او المامومين في الداخل ويكون بينه وبينهم ما لا يتخطى غالبا وتخصيص الباب بباب المقصورة التي يقف المأموم مقابلا لها متصلا بالامام او كالمتصل خلاف الظاهر الا ان يدعى سوق اطلاقه في مقام بيان فقد المانع في حيال الباب من جهة المشاهدة وكذلك اطلاق الحائط واما الطريق فانه وان كان غالبا يوجب الفصل بين المأموم وبين من تقدمه بما لا يتخطى الا ان ارتكاب التقييد فيه اولى من حمل الفقرات الثلث المتقدمة على الاستحباب مع ما عرفت فيها من القرينة المؤكدة وهي اقتران حكمها بحكم الساتر بين الصفوف ولم نقف على قرينة اخرى للحمل على الاستحباب **نعم ذكر المحقق** ان اعتبار المقدار المذكور مستبعد فيحمل على الفضيلة وكانه فهم اعتبار هذا المقدار بين الاقدام المستلزم لاعتبار الاتصال الحقيقي بين الصفوف وهو حسن على ذلك التقدير لكنه خلاف ظاهر القائلين بل النص كما عرفت **فروع الاول** ان اعتبار التقارب بين المامومين والامام يتحقق بين حصوله من قدام المأموم او من جانبه ولذا يجوز صلوة الصف الاول المستطيل مع ان اطراف الصف في غاية البعد عن الامام وهكذا في الصف الثاني والثالث فلو كان الصف الاول عشرة والصف الثاني مائة او الفا جاز مع اتصال الصفين فان قرب اطراف الصف الثاني باعتبار جانبهم وبعبارة اخرى العبرة باتصال مجموع الصف الثاني بمجموع الصف الاول دون احاده ويحكى عن صاحب الكفاية التامل في ذلك ولم اجد له وجها الا ان يتوهم من قوله ع واي صف كان يصلي اهله بصلوة امام وبينهم وبين الصف الذي يتقدمهم قدر ما لا يتخطى فليس تلك لهم اعتبار تقارب احاد الصف الثاني مع مجموع الصف الاول فيعتبر في كل واحد من اولئك الاحاد ان يكون متصلا بالصف الاول **وفيه** انه خلاف الظاهر بل العبرة بتقارب مجموعي الصفين ويصدق على الصف الثاني اذا كانوا الفا ولوحظ مجموعهم من حيث كونهم مركبا واحدا انهم متصلون بالصف الاول وان كانوا عشرة ويؤيد ذلك ان قوله ع في الفقرة السابقة ان صلى قوم وبينهم وبين الامام

لبس المراد الا مجموع القوم دون احادهم مع ان هذا توهم منشاؤه ان لفظ الاهل المضاف يفيد الاستغراق الافرادي والا فلفظ الصف حقيقة في المجموع من حيث المجموع و بعضه مضافا الى ما ذكرنا ان لازم هذا ان يكون الضمير في قوله ع في الفقرة الثانية بينهم سترة ايضا راجعا الى الاحاد وح يكون قوله الا من كان بحيال الباب استثناء منقطعا الا ان من بحيال الباب ليس بينه وبين من تقدمه سترة فلا يمكن الاستثناء المتصل الا بارادة الستر بين مجموع الصف المتاخر و المتقدم **الثاني** ان ظاهر النص والفتوى ان هذا الشرط في الابتداء والاستدامة خلافا للمحكي عن قواعد الشهيد و المدارك والذخيرة استحسانا وعن الرياض الميل اليه لم اعرف له وجها عدا اختصاص دليل الشرطية وهو الاجماع بالابتداء وفيه ان معاقد الاجماعات تشمل الاستمرار **ويتفرع** على ما ذكرنا انفساخ القدوة اذا انتهت صلوة الصفوف المتوسطة والظاهر انها لا تعود بتجديدهم الائتمام ولا بانتقال المتاخر الى محل الجواز كما عن المسالك وغيرهما ويحتمل بقاؤها مع انتقال المتاخر الى موضع الجواز كما يظهر من القدوس وان حصل انتقالهم قبل انتهاء صلوة المتخلل اولى ولعل وجهه ما يفهم من الاخبار من الرخصة في تحصيل شرط الجماعة للمأموم اذا فقد في الاثناء مثل ما اذا مات الامام او انتهت صلوته فقدم المأمومون واحدا او البناء على انه يجوز الشروع في الاقتداء في مكان بعيد اذا خاف فوت الاقتداء ثم اللحوق بالصف فيفهم من ذلك تسويغ البعد ونحوه في الاثناء اولى فانهم **الثالث** هل يكفي في اتصال الصفوف المتوسطة مجرد كونهم متعينين من اهل الجماعة وان لم يكونوا مؤتمين فعلا اذا لم يحرموا بعد او انتهت صلوتهم ويعتبر تلبسهم بالصلوة الا انه لا يكفي او يفرق بين عدم تلبسهم بعد وبين انتهاء صلوتهم فيجوز لمن تاخر عنهم ان يحرم قبلهم في الاول ولا يجوز للتالي البقاء على الجماعة في الثاني بناء على اعتبار هذا الشرط استدامة وجوه بل اقوال

اختلف اقوال الاصحاب كالاخبار في حكم القرائة خلف الامام المرضي حتى قال في روض الجنان لم اقف في الفقه على مسئلة تبلغ هذا المقدار من الاقوال وتحريرها وبيان المختار منها يحصل بالكلام في مسائل **الاولى** حكم القرائة في اوليي الجهرية **الثانية** حكمها في اوليي الاخفاتية **الثالثة** حكمها في الاخيرتين من الجهرية **الرابعة** حكمها من الاخفاتية اما الاولى فنقول في حكمها ان المأموم اما ان يسمع القرائة واما ان يسمع مجرد الصوت واما ان لا يسمع شيئا فان سمع القرائة فهي مرجوحة بلا خلاف انما الخلاف في التحريم والكراهة واشهرها كما في القدوس الكراهة بل عن ظاهر التنقيح والتحبيب الاجماع على استحباب الانصات ممن عدا ابن حمزة قال في محكي التنقيح ان ابن حمزة اوجب الانصات والباقي سكتوا والتحريم ظاهر المحكي عن جماعة منهم الشيخان وليس المراد الكراهة المصطلحة

فی حکم القرائة خلف الامام المرضی

والا بطلت الصلوة بها سواء قراها بقصد الجزئية او بقصد استحباب قراءة القرآن لان المفروض عدم الرجحان ولما عرفت سابقا من الاجماع على عدم وجوبها واستحبابها يراد بالوجوب هناك الجزئية على وجه التعيين وبالاستحباب كونها افضل من الانصات والاستماع وليس المراد بها نفي الرجحان الذاتي وكذا المراد بالمرجوحية في معقد عدم الخلاف المتقدم فحاصل الخلاف يرجع الى ان السقوط رخصة او عزيمة **واعلم ان هذا الخلاف** يمكن تحريره على وجهين **احدهما** ان يكون الخلاف في تحريم القراءة وكراهتها من جهة الخلاف في وجوب الانصات واستحبابه فعلى الاول تحرم القراءة لانها ضد له وعلى الثاني يستحب تركها لتوقف الانصات المستحب عليه وح فلا اختصاص لهذا النزاع بالقراءة بل يستحب في غيرها من الذكر والدعاء فلو قلنا بتحريم القراءة ح كانت مبطلة قطعا ان وقع على قصد الجزئية وكذا ان وقعت لا بقصدها لان الكلام المحرم مبطل بناء على ما تقرر في محله من ابطال التكلم بالمحرم وان كان ذكرا او دعاء او قرانا نعم كراهتها لتوقف الانصات على تركها لا يوجب ابطالها للصلوة لامكان كونها مستحبة في نفسها مقدمة لمستحب اخر كما في ساير المستحبات المتضادة **الثاني** ان يكون الخلاف في حرمة القراءة على وجه الجزئية وكراهتها على هذا الوجه فيكون ابطالها للصلوة على القول بالحرمة من جهة التشريع وعلى القول بالكراهة لا تبطل لان معناها ان الانصات ووكول القراءة الى الامام افضل من القراءة لنفسه وعدم التعويل على قراءة الامام فيكون حاصل الخلاف هو ان السقوط رخصة او عزيمة فالمراد بنفي الوجوب والاستحباب ثبوت المرجوحية في معاقد الاجماعات المتقدمة هو نفي الرجحان على وجه الجزئية بمعنى كون عدم التعويل على قراءة الامام ارجح ثم كونها البتة لا نفي الرجحان الذاتي وجعل القراءة بالنسبة الى الماموم كقراءة الحائض والجنب للعزائم او غيرها **وكيف كان** فيشهد للقول بالحرمة على الوجه الثاني مضافا الى اصالة عدم مشروعية القراءة التي من التوقيفات المحتاجة الى التوظيف لعدم ما يدل على الرخصة والقراءة بعد اختصاص ما دل على وجوبها بالمنفرد صحيحة زرارة المروية في الكتب الثلثة وعن المحاسن وعن مستطرفات السرائر عن كتاب حريز عن زرارة قال قال ابو جعفر ع كان امير المؤمنين ع يقول من قرء خلف امام يأتم به بعث على غير الفطرة وظاهر النواهي في الاخبار المستفيضة منها صحيحة ابن الحجاج عن الصلوة خلف الامام قال اما الصلوة التي لا يجهر فيها بالقراءة فان ذلك جعل اليه فلا تقرء خلفه واما الصلوة التي يجهر فيها فانما امر بالجهر لينصت من خلفه فان سمعت فانصت وان لم تسمع فاقرء **ومنها** الرواية المحكية عن كتاب علي بن جعفر عن اخيه قال سألته عن الرجل يكون خلف الامام فيجهر بالقراءة وهو يقتدي به هل له ان يقرء من خلفه قال لا ولكن لينصت للقراءة ورواية المرافقي عن جعفر بن محمد ع انه سئل عن القراءة خلف

الامام فقال اذا كنت خلف الامام تتولاه وتثق به فانه يجزيك قراءته وان احببت ان تقرء فاقرء فيما يخافت فيه فاذا جهر فانصت ان الله عز وجل يقول وانصتوا لعلكم ترحمون وعموم الاية واذا قرء القرآن فاستمعوا له وانصتوا بعد تخصيصها في صحيحة زرارة بقراءة الامام في الفريضة الدالة على ارادة الوجوب من الامر فيهما والا لم يكن وجه للتخصيص ففي صحيحة زرارة وان كنت خلف الامام فلا تقرءن شيئا في الاولتين وانصت لقراءته ولا تقرءن شيئا في الاخيرتين ان الله عز وجل يقول واذا قرء القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون والتامل في الاستدلال بهذه الرواية وبالصحيحة الاخيرة المستشهد فيها بالاية مجال بل يمكن جعل الاستشهاد بالاية شاهدا على عدم ارادة التحريم اذ الاستماع لقراءة الامام والاصغاء اليها مستحب ظاهرا كما يظهر من عدم تعرض الاصحاب لحكم استماع قراءة الامام في واجبات الجماعة عدا ظاهر عبارة ابن حمزة في الوسيلة حيث جعل من واجبات الاقتداء الانصات لقراءة الامام مع استمرار السيرة خلفا عن سلف على عدم الالتزام بالاستماع وعدم توجيه الذهن الى شيء اخر مع ان دعوى الانصات بوجه حرمة مطلق التكلم بالدعاء والذكر مع ان الصحيحة تضمنت النهي عن القراءة في الاخيرتين وستاتي انها غير محرمة فيهما قطعا فلا يناسب ظاهر الاستشهاد ان يراد نفي وجوب القراءة في الاولتين لان الانصات مستحب فلا يجامع وجوب القراءة بل يناسب استحباب تركها او دل على نفي وجوب القراءة في الاخيرتين دفعا لتوهم وجوبها يعني فيهما لاجل عدم القراءة في الاولتين واما تخصيص الاية بالفريضة في الرواية فلا شهادة فيها على كون الامر للوجوب لجواز كون المراد بيان استحباب الانصات في صلوة الجماعة وكان استحبابه في غير الصلوة بالسنة لا بالكتاب ثم لا نم ان الصحيحة لا دلالة فيها على التحريم لا على الوجه الاول ولا على الوجه الثاني **ومما ذكرنا يظهر حال رواية** المرافقي فان التعبير فيها عن ترك القراءة في الجهرية بالانصات مستشهدا بامر الله تعالى به في الاية يظهر منه انه مستحب ومثلها كلما يظهر منه الامر بترك القراءة لاجل الانصات فانه يدل على انه مستحب بعدما ظهر ان الامر بالانصات في الاية للاستحباب مثل صحيحة ابن الحجاج المتقدمة حيث عبر فيها عن ترك القراءة بالانصات ونحوها حسنة زرارة اذا كنت خلف امام تاتم به فانصت وسبح في نفسك وحيث تعين حمل الامر في هذه على الاستحباب فلا مناص من حمل غيرها على ذلك ثم ما ورد من البعث على غير الفطرة محمول على ارادة القراءة بقصد التعيين واللزوم كما يحكى عن جماعة من العامة بل يمكن ان يكون الموصول في الرواية اشارة الى نفس هؤلاء الجماعة فانهم مبعوثون على غير الفطرة قطعا **والحاصل** انه ان ثبت وجوب الانصات خلف الامام كان القراءة كغيرها مما ينافي الانصات محرمة والا لم تكن لها خصوصية في التحريم **ثم** ان في بعض الاخبار قوله وسبح في نفسك بعد قوله وانصت ولعل المراد التسبيح

لغوى شبيه بحديث النفس فيكون المراد بالانصات السكوت لاجل الاستماع عن غير مثل ذلك ومما يؤيد
الحكم بالكراهة صحيحة الحلبي اذا صليت خلف امام تأتم به فلا تقرء خلفه سمعت قراءته او لم تسمع الا ان تكون
صلوة يجهر فيها بالقراءة ولم تسمع فاقرء فان قوله لم تسمع بملاحظة الاستثناء نص في الصلوة الاخفاتية
وسيأتي ان الحكم فيها هي الكراهة فهو كذلك في الجهرية والا لزم استعمال النهي في الحرمة والكراهة معا وارادة نفي الوجوب
دفعا للتوهم الحظر يوجب الحكم بالوجوب في المسئلتين وسيأتي خلافه وارادة مجرد المرجوحية مرجوحة بالنسبة الى
الكراهة خاصة نعم يبعد تعارض هذا الظهور بظهور بعض الاخبار في الحرمة مثل يبعث القارى على غير الفطرة وجب
الرجوع الى اصالة عدم مشروعية القراءة وعدم توظيفها للماموم فتقوى الحرمة من جهة الاصل فافهم هذا كله
مع سماع القراءة واما سماع الهمهمة فالظاهر ان حكمه حكم سماع القراءة في الكراهة والتحريم لرواية قتيبة اذا كنت
خلف امام ترتضي به في صلوة يجهر فيها بالقراءة فلم تسمع قراءته فاقرء انت لنفسك وان كنت تسمع الهمهمة
فلا تقرء وموثقة سماعة عن الرجل يؤم الناس فيسمعون صوته ولا يفقهون ما يقول فقال اذا سمع صوته فهو يجزيه
واذا لم يسمع صوته قرء لنفسه وعن السيد المرتضى ان في رواية عبيد بن زرارة ان من سمع الهمهمة فلا يقرء واما
مع عدم السماع اصلا فلا ينبغي الاشكال في جواز القراءة للاخبار المستفيضة التي اقلها دفع توهم الحظر الناشي
من النواهي العامة ودعوى ان ربما انهم اطبقوا الكل على الجواز فما حكى عن ظاهر بعض من عدم الجواز ضعيف جدا وهل هو على
الاستحباب كما عن المشهور او على الوجوب كما عن ظاهر جماعة ام على الاباحة كما عن ظاهر القاضي اقوال اجودها الاول
لعمومات السقوط وضمان الامام وخصوص صحيحة علي بن يقطين عن الرجل يصلى خلف امام يقتدى به في صلوة يجهر
فيها بالقراءة فلا يسمع القراءة قال لا باس ان صمت وان قرء ورواية محمد بن المثنى عن ابي عبد الله ع لما سئله حفص
الكلبي قال اكون خلف الامام وهو يجهر بالقراءة فادعو واتعوذ قال نعم فادع بناء على حملها على صورة عدم
السماع راسا واطلاقها بناء على عدم تحريم ذلك مع السماع او سماع خصوص الهمهمة وتقييدها بالصورتين الاخيرتين
مرجوح بالنسبة الى الاستحباب فيهما بقرينة الامر الى الاستحباب في الاخبار المتقدمة من موثقة سماعة التي قوبل فيها الامر
بالقراءة فيما نحن فيه باجزاء قراءة الامام اذا سمع الهمهمة فصار الظهور تاما في الايجاب الا ان يقال بعد ورود
الامر بين صرف الامر في الموثقة الى الاستحباب وتقييد الصحيحة بما اذا لم يسمع كلمات القراءة مع سماع صوتها
لكن الانصاف ان هذا التقييد مرجوح بالنسبة الى الاستحباب او مساو فيرجع الى عمومات السقوط والضمان ثم
لا فرق في عدم السماع بين كونه لبعد الماموم او لصمم فيه او لمزاحمة اصوات تزاحم صوت الامام فعن التذكرة

نهاية الاحكام يستحب للاصم ان يقرء لنفسه لانه لا يسمع شيئا ثم ظاهر الروايات رجحان قراءة الحمد والسورة وعن ظ
جماعة اختصاصه بالحمد خاصة ولو سمع البعض دون البعض فالظاهر وجوب القراءة عند عدم السماع والانصات عند السماع
ويحتمل وجوب القراءة كلا لاصالة ان القراءة لا تسقط الا بمجموع القراءة المسموعة والظاهر ان كيفية التبعيض انه
يقتدي بما لم يسمعه فيقرء فان سمع في الاثناء شيئا اعتد به بشرط عدم اختلال الترتيب بين المسموع وغيره والا
لم يعتد به كما لو شرع في قراءة اول الفاتحة فوصل الى المغضوب الذين فسمع قراءة الامام للاية الاخيرة من الفاتحة
فان الاعتداد بها من الابتداء من موضع القطع يوجب اختلال الترتيب فيقرئه الامام حتى يتم لعدم وقوعه مرتبا
على ما قراه **المسئلة الثانية** في حكم اوليي الاخفاتية والاقوى فيها كراهة القراءة وفاقا للمشهور على الظ
لعمومات السقوط والضمان بضميمة ما دل على جواز القراءة فيها مثل رواية المرافقي المتقدمة وصحيحة ابن يقطين قال سئلت
ابا الحسن عليه السلام عن الركعتين اللتين يصمت فيهما الامام ايقرء فيهما بالحمد وهو امام يقتدى به قال ان قرئت
فلا باس وان سكت فلا باس فان المراد بالركعتين اما خصوص اوليي الاخفاتية كما فهمه جماعة من الاصحاب واما
مطلق الركعات الاخفاتية ويدل على الكراهة ايضا صحيحة سليمان بن خالد ايقرء الرجل في الاولى والعصر خلف
الامام وهو لا يعلم انه يقرء فقال لا ينبغي له ان يقرء يكله الى الامام ويستحب التسبيح للماموم في الصلوة الاخفاتية
لرواية محمد بن بكر الازدي ورواية قرب الاسناد يسبح ويحمد ربه ويصلى على نبيه ص ولو سمع الماموم الا في خفاتية
فالاحوط الانصات وترك التسبيح لاختصاص الرواية المذكورة بقرينة التسبيح بالحمد بصورة عدم سماع الماموم
القراءة لينصت فيستمع نعم لا دليل على وجوبه لاختصاص وجوب الانصات في الصلوة الجهرية لان في الصلوة التي
سمع قراءتها وان كانت اخفاتية وكذا لو نسي الامام فجهر في الاخفاتية لم يجب الانصات الا انه احوط ولو شك الماموم
في ان صلوة الامام جهرية او اخفاتية لبعده عن الامام وقلنا بوجوب القراءة في الجهرية مع عدم سماع الهمهمة
ففي وجوب القراءة وجهان **المسئلة الثالثة** في حكم اخيرتي الجهرية فقد اختلف في حكم القراءة والتسبيح
فيهما والذي يقوى في النظر مرجوحية القراءة فيهما لصحيحة زرارة المتقدمة في المسئلة الاولى الناهية عن القراءة في الاخيرتين
صريحا لانه يقول ولا تقرء في الاخيرتين واخرى يقول والاخيرتان تبعان للاوليين ورواية جميل بن دراج قال
سئلت ابا عبد الله عما يقرء الامام في الركعتين في اخر الصلوة فقال الامام يقرء بفاتحة الكتاب ولا يقرء الذين خلفه
ويقرء الرجل فيهما اذا صلى وحده بفاتحة الكتاب فيهما ورواية معوية بن عمار عن القراءة في الركعتين الاخيرتين فقال
الامام يقرء بفاتحة الكتاب ومن خلفه يسبح فاذا كنت وحدك فاقرء فيهما وان شئت فسبح بناء على ان الامر بالقراءة

للإمام بمجرد اباحة القراءة الشرعية فيه لا لاصلية التسبيح فيكون نظير الصلوة في البيت بالنسبة الى الصلوة في المسجد
وكذا امر المنفرد بالقراءة في بدلها فيكون هذا المعنى منفيا في المأموم فيثبت له المرجوحية التي اقلها الكراهة فالقراءة
بالنسبة الى الإمام والمنفرد من قبيل الصلوة في البيت وبالنسبة للمأموم من قبيل الصلوة في الحمام هذا بناء على
عدم دلالة الامر بالتسبيح على الوجوب بقرينة عدم كون الامر بالقراءة للإمام للوجوب وعلى الاغماض عن ان الامر بالقراءة
للمنفرد لمحض الرخصة والا فدلالتها على تحريم القراءة للمأموم واضحة **المسئلة الرابعة** في حكم الجهرية الاخفاتية
والاقوى فيها جواز القراءة والتسبيح اما جواز القراءة فلرواية سالم بن خديجة اذا كنت امام قوم فعليك ان تقرء في الركعتين
الاخيرتين وعلى الذين خلفك ان يقولوا سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وهم قيام واذا كنت في الركعتين
الاخيرتين فعلى الذي خلفك ان يقرؤا فاتحة الكتاب وعلى الامام ان يسبح مثل ما يسبح القوم في الركعتين الاخيرتين الحديث
والاخيرتين في ذيل الرواية تثنية الاخرى لا الاخيرة والمراد بهما الركعتان الاوليان والرواية بقرينة امر المأموم بالتسبيح في
الركعتين الاوليين ظاهرة في الاخفاتية ورواية ابن سنان اذا كنت خلف الامام في صلوة لا يجهر فيها بالقراءة حتى يفرغ
وكان امرأ على القرآن فلا تقرأ خلفه في الاوليين قال ويجزيك التسبيح في الاخيرتين قلت اي شيء تقول انت قال
اقرأ فاتحة الكتاب حيث ان اجزاء التسبيح يدل على جواز القراءة خصوصا مع تخصيص النهي عن القراءة بالاوليين مع ان النهي فيهما
على الكراهة كما تقدم في المسئلة الثانية فيدل على نفي الكراهة في الاخيرتين اذ القول بالتحريم فيهما والكراهة في الاوليين
غير معروف **هذا** مضافا الى الاطلاق والمرسلة المحكية عن السرائر لقوله ع وروي ان المأموم يقرء فيهما او يسبح
والى الاطلاق ما دل على التخيير بينهما للمطلق المصلي **ثم** ان قول الراوي اي شيء تقول انت الخ يحتمل وجوها **احدها**
ان يكون السؤال عما يقوله الامام عليه السلام مأموما وح فلا دلالة فيه على المدعى لان الامام لا يكون مأموما
الا تقية فهو منفرد في الحقيقة **الثاني** ان يكون السؤال عما يقوله الامام ع حال الامامة فكانه مسئلة عن
حكم الامام في الاخيرتين بعد ما بين له حكم المأموم ويحتمل ان يكون السؤال عن الارجح من القراءة ومن التسبيح
بعد ما بين له كفايتهما فقال اقرء فاتحة الكتاب بصيغة الامر
مسئلة
يجب القراءة خلف الامام الغير المرضي الا حال التقية الا صورة لقوله عليه السلام ما هم عندي الا بمنزلة الجدر
وقوله عليه السلام لا تعتد بالصلوة خلف الناصب واقرء لنفسك كانك وحدك وفي رواية دعائم الاسلام
اجعله سارية من سوار المسجد ومنه يعلم عدم اعتبار شروط الجماعة فلو تقدم في الافعال الركنية كما صرح به بعض
بل لو رجع الى المتابعة بطلت صلوته للزيادة ولا يجب الجهر في القراءة الجهرية للاخبار المستفيضة **وهل يعتبر**

في وجوب القراءة خلف الإمام الغير المرضي

اقل الاخفات المجزي في الصلوة ام يكفي دون ذلك وجهان من ان القراءة لا تتحقق بدون الصوت ومما دل على انه يكفي
معهم من القراءة مثل حديث النفس كما في مرسلة ابن ابي عمير وفي صحيحة ابن يقطين اقرء لنفسك وان لم تسمع نفسك فلا
باس وعليها يحمل اطلاق صحيحة علي بن جعفر عن الرجل هل يصلح له ان يقرأ في صلوته ويحرك لسانه بالقراءة في لهواته
من غير ان يسمع نفسه قال لا باس ان لا يحرك لسانه يتوهم توهما وعن قرب الاسناد بسنده عن علي بن جعفر عن الرجل
يقرأ في صلوته هل يجزيه ان لا يحرك لسانه يتوهم توهما قال لا باس فقد حملها الشيخ على القراءة خلف المخالف **و**
التحقيق ان التمثيل بحديث النفس مبالغة اذ لا يصدق القراءة مع حديث النفس ولتصرف في التمثيل اولى
من التصرف في لفظ القراءة نعم اسماع النفس الذي هو المعتبر في الصلوة الاخفاتية غير معتبر فيكفي تقليب اللسان
في مخارج الحروف وان لم يظهر منه صوت وكذا في حرفي الشفة والحلق **ثم انه هل يعتبر** ادراك قراءة الفاتحة
قبل الركوع قولان يبدو انقا فهم ظاهرا على عدم اعتبار ادراك السورة من مرسلة علي بن اسباط في الرجل يكون
خلف من لا يقتدي به فيسبقه الامام بالقراءة قال اذا كان قد قرء ام الكتاب اجزءه يقطع ويركع وفي رواية اخرى
يجزيك الحمد وحدها ومن قوله ع في صحيحة ابي بصير فان فرغ قبلك فاقطع القراءة واركع معه ورواية اسحق بن
عمار اني ادخل المسجد فاجد الامام قد ركع وقد ركع القوم فلا يمكنني ان اؤذن واقيم واكبر قال اذا كان كذلك
فادخل معهم في الركعة واعتد بها فانها من افضل ركعاتك قال اسحق ففعلت ثم انصرفت فاذا خمسة او ستة من
الى من المجز ومتين اوالاموين فقالوا آجرك من نفسك خيرا فقد رايناوالله خلاف ما ظننا بك وما قبل
قلت واي شيء ذلك قالوا اتبعناك حين قمت الى الصلوة ونحن نرى انك لا تقتدي بالصلوة معنا فقد وجدناك
قد اعتددت بالصلوة معنا قال فقلت ان ابا عبد الله ع لم يامرني الا وهو يخاف علي هذا او شبهه وهذا هو الاقوى
وفاقا للشهيدين والمحقق الثاني وصاحب الموجز وعلى الاول فيجب اعادة الصلوة وان ادرك بعض الفاتحة وعلى
المختار فهل يجب اتمام الفاتحة في حال الركوع مع الامكان قولان من اطلاق ما مر ومن ان الضرورات تتقدر بقدرها
فان التعذر هو الفهام حال القراءة لا نفسها وكذلك لو لم يمكن التشهد حال الشافان وجوبه فانما لا يمتنع عن تمام وقيام
للمحكي عن ابني بابويه والعلامة في المختلف والشهيد في الذكرى ويدل عليه بعد عمومات وجوب التشهد عدم تقيد
وجوبه بعدم التمكن من الجلوس له رواية ابن جندب المحكية عن محاسن البرقي قال قلت لابي عبد الله ع اني اصلي المغرب
مع هؤلاء واعيدها فاخاف ان يتفقدوني قال اذا صليت الثالثة فمكن اليتيك ثم انهض وتشهد وانت قائم
ثم اركع واسجد فانهم يحسبون انها نافلة ونحوها المحكي عن الصدوق فيمن صلى ركعة ثم جاء الامام المخالف فيه فهذا

صليت الرابعة وقام الامام الى الرابعة فقم معه وتشهد من قيام وتسلم من قيام وفى حكم القرائة فى الركوع التسبيح
فى الركعتين الاخيرتين **وقد يؤيد** عموم وجوب الاتيان بافعال الصلوة على ما استطاع قوله ع فى موثقة سماعة
عن الرجل كان يصلى فخرج الامام وقد صلى ركعة من صلوة فريضة فقال ان كان اماما عدلا فليصل اخرى وينصرف
ويجعلها تطوعا وليدخل مع الامام فى صلوته كما هو وان لم يكن امام عدل فليبن على صلوته كما هو ويصلى ركعة
اخرى ويجلس قدر ما يقول اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله صلى الله عليه
وآله وسلم ثم ليتم صلوته معه على ما استطاع فان التقية واسعة وليس شيء من التقية الا وصاحبها مأجور عليها
انشاء الله تعالى **ومن هذه** الرواية وغيرها يعلم عدم وجوب الاعادة لهذه الصلوة وان اخل ببعض واجباتها
للتقية نعم الظاهر اعتبار عدم المندوحة كما يظهر من غيرها من الاخبار وحيث انجر الكلام الى حكم صحة العبادة
المأتى بها للتقية وعدم الاعادة فلا علينا ان نتعرض لتفصيل حكم التقية وموارده وما يترتب على فعل التقية
وما لا يترتب وانه يعتبر فيها عدم المندوحة او لا فنقول وبالله التوفيق **التقية** كالتقاة اسم لاتقى يتقى والتاء
بدل عن الواو كما فى التخمة والتهمة وغيرهما وعند الفقهاء هى التحفظ من ضرر الغير بقول او فعل مخالف للحق والكلام
يقع تارة فى حكمها التكليفى واخرى فى عدم ترتب الاثار المترتبة على الفعل المخالف للحق الصادر عن اختيار عليه
وثالثة فى ترتب الاثار المترتبة على فعل الحق عليه فتتم الاثر فقد يكون سقوط الاعادة والقضاء وقد يكون
اثارا اخر كرفع الحدث فى الوضوء وترتب النقل والانتقال والزوجية والفراق **فالكلام فى مقامات**
اما حكمها التكليفى فهو تابع لحكم التحفظ عن ذلك الضرر المظنون فان كان واجبا كما فى الضرر على
النفس وعلى المال المجحف وان كان مستحبا اما لقلة الضرر واما لعدم تحقق الضرر الفعلى وكون الغرض حسم مادة
الضرر المتوقع فيستحب **اما** الفرد الواجب فهو مبيح كل محرم وترك كل واجب الا اهراق الدم للنص المخصص للعموم
الائية **واما** المستحب فلا يبيح ذلك مطلقا بل لابد من الاقتصار فيه على ما وصل من الشارع مثل الاذن فى
الصلوة معهم على وجه الاقتداء والاذان لهم وتتبع اسلافهم لمجرد تاليف قلوبهم فان ذلك كله غير مشروع لكن
رغب فيه الشارع حسما لمادة الضرر الذى ربما يحصل من عدم المخالطة لهم كما يظهر من الاخبار فلا يجوز ان يتعدى
من ذلك الى غيره كذم مشايخ الشيعة المذمومين عندهم فضلا عن مذمة الائمة صلوات الله عليهم عند النواصب
والاصل فى اباحة الفرد الواجب لفعل المحرمات وترك الواجبات بعد عموم نفى الضرر وخصوص ما ورد فى الموارد المتفرقة
قوله رفع عن امتى ما اضطروا اليه وقولهم عليهم السلام التقية فى كل ضرورة وانه لا دين لمن لا تقية له ونحوها وقد اشتهر

ان الضرر يبيح المحظورات وجميع هذه الادلة حاكمة على ادلة الواجبات والمحرمات فلا يعارضها شيء منها حتى يلتمس
الترجيح ويرجع الى الاصول بعد فقده كما قد توهم بعض في جواز مسئلة المحاكمة الى اهل الجور عند توقف اخذ الحق
عليه **المقام الثانى** فى حكم الاثر المترتب على فعل الباطل فنقول الظاهر حيث رفع ما اضطروا اليه عدم ترتب
الاثار الشرعية على ذلك الفعل الباطل اذا فعل على وجه التقية فالتكفير فى الصلوة غير مبطل وكذا السجود على ما
لا يصح السجود عليه واما وجوب القضاء اذا اكل فى شهر رمضان تقية فهو مع النص عليه لاجل ان القضاء مما يترتب على ترك
الصوم والاكل لازم عقلى لترك الصوم بعد كون الصوم عبارة عن ترك الاكل لا اثر شرعى له حتى يرتفع بالاضطرار
فالاكل تقية فى الحقيقة تارك للصوم تقية واما الاكل ناسيا فهو وان كان كذلك تاركا للصوم ناسيا الا ان
عدم القضاء عليه للنص والاجماع لا لحديث رفع النسيان فتامل **والتحقيق** ان المراد برفع الامور التسعة فى
الرواية رفع المؤاخذة لا رفع جميع الاثار الشرعية المسببة عن الفعل الصادر على وجه الخطأ واخواته فاذن الفعل الصادر
على جهة التقية لا تدل الرواية على ازيد من رفع العقاب عليه فاذا اضطر للتقية فى اثناء الصلوة الى التكتف او
غيره من المبطلات فى مذهبنا او فى اثناء الصوم الى ما يفسده فكانه اضطر الى ابطال الصلوة وفساد الصوم هذا
هو الذى يقتضيه الاصل وسيجئ ما يدل على خلافه **واما المقام الثالث** وهو حكم الاعادة فيل ان مقتضى الاصل
بطلان ما خالف الواقع وان كان العمل مأمورا به لان الامر فى الحقيقة متعلق بحفظ ما يلزم حفظه فالصحة وهى موافقة
الامر انما يتصف بها الحفظ والفعل مطلوب لغيره لا لنفسه فصحته بترتب غرض الحفظ عليه وهو متحقق انتهى بالفاظه
اقول وقوع العمل مخالفا للواقع لاجل التقية يقع الكلام فى مقامين **احدهما** ما اذا اتفق عروض موجب المخالفة
فى اثناء العمل تقية مثل ان عرض له التقية فى اثناء الصلوة فتكتف او سجد الى ما لا يصح السجود عليه هذا هو الذى
تقدم فى المقام الثانى من ان مقتضى القاعدة بطلان العبادة به لعموم ما دل على بطلان العبادة بما فرض وقوعه الاجل
التقية اذ لا يجاد التقية امر مستقل نفسى لحفظ ما يجب حفظه ومرجعه فى الحقيقة بعد ملاحظة عموم ما دل بطلان العمل بوقوعه
الى الامر بابطال العمل لحفظ ما يجب حفظه كما لو اضطر الصائم الى الارتماس او شرب الدواء والمصلى الى التكلم او الاستدبار
وغيرهما من المبطلات **الثانى** انه اذا اوقعه من اول الامر كذلك فهل تسقط الاعادة ام لا فنقول انه لا اشكال
فى انه اذا اذن الشارع فى ايقاع العمل فى الوقت الموسع مخالفا للواقع عند التقية كما لو اتفق المكلف من اول الوقت
مع جماعة المخالفين فاذن له الشارع فى الصلوة على طبق مذهبهم فصلى ثم ارتفعت التقية فى ما بقى الوقت فنقول لا
ينبغى التامل هنا فى الصحة اذ الامر الموسع متعلق بهذا الفرد الواقع تقية فهو يقتضى الاجزاء وانما الاشكال فى ان

الوجوب في الواجب الموسع هل يتعلق بالاتيان بهذا الفرد المخالف للواقع في هذا الجزء من الوقت ام لا وهذا لا ينبغي من
الرجوع الى ادلة ذلك الجزء او الشرط المفقود نفسه او المانع الموجود كذلك فان كان من الاجزاء والشرائط والموانع
المطلقة لم يتعلق الامر بالفعل الفاقد لها فالمكلف في هذا الجزء من الزمان الذي لا يتمكن شرعا من اتيان ذلك الجزء
او الشرط لامر بالتقية التي لا يتحقق الا بتركه غير مكلف بالعمل فيه امر فلا صحة وان كان من الاجزاء والشرائط الا
ختيارية فان تمكن من التخلص عن التقية بغير تاخير الصلوة الى ارتفاع التقية لم يجز الاتيان بمقتضى التقية لتمكنه
من تحصيل الشرط او الجزء الاختياري وان لم يتمكن الا بالتاخير فيدخل في مسئلة اولى الاعذار وفيه تفصيل والخلاف
معروف والكلام فيها مشبع في محله **هذا كله** مع قطع النظر عن نص الشارع على تجويز العمل المخالف للواقع كما ورد الاذن
في الصلوة مع غسل الرجلين او مع المسح على الحائل وحينئذ فيحكم بالصحة وان كان الجزء او الشرط المفقود من الاجزاء
والشرائط المطلقة التي لم يرد من الشارع ترخيص بتركها العذر **ثم كلما** ثبت صحة الدخول في العمل المخالف للواقع
اما من حيث اقتضاء قاعدة اولى الاعذار واما من جهة خصوص النص ثبتت الصحة اذا عرض موجب بطلت المخالفة في الاثناء
فانا نمنع الدخول في الصلوة مع التكتف لم تبطل الصلوة لو عرض وجوب التكتف في الاثناء لعروض تقية لان اذن
الشارع في ايقاع تمام العمل على نحو من انحاء التقية يستلزم اذنه في ايقاع بعضه على ذلك النحو **ثم اذا عرفت**
اختصاص صحة العمل فيما اذا اقتضتها القاعدة في اولى الاعذار بان يكون ذلك الامر المفقود مما يكون اعتباره
مختصا بغير حال الضرورة وقلنا بجواز المبادرة لهم في اول الوقت ولو مع رجاء زوال الضرورة بل القطع بزوالها
مع التاخير واقتضاها النص الخاص كان باذن الشارع في اتيان الاعمال على طبق مذهب المخالفين **فاعلم** انه لا فرق
في مقتضى قاعدة اولى الاعذار بين افراد التقية لانها عذر مطلقا سواء كانت التقية من مخالف في الدين او المذهب
او موافق وسواء كانت التقية في الموضوع مثل هلال ذي الحجة للوقوف بعرفات او في الحكم مثل الصلوة متكتفا
واما من جهة النص الخاص فلا بد من الاقتصار على مورده ولا ريب ان التقية من غير المخالف كالكافر الحربي والملي
او الموافق للمذهب المعاند للحق ليس موردا للنص الخاص ولا العام اما النص الخاص فواضح واما النص العام فلان
النصوص الامرة بالتقية والشاهدة بظاهرها في التقية عن المخالفين لا عن مطلق العدو المانع عن موافقة الحق في
العمل فلا دليل على صحة العمل اذا اوقعه على طبق مذهب بعض فرق الشيعة بل الظاهر عدم شمولها للتقية في الموضوع
مثل الوقوف معهم بعرفات يوم الثامن والافاضة ليلة التاسع لحكمهم بثبوت الهلال مع العلم بمخالفته للواقع
كذا العمل المطابق للعمل الصادر عن عوام المخالفين مما علم مخالفته لفتوى خواصهم فلم يرد في اخبار الاذن

في التقية

في التقية الا العمل على طبق مذهب المخالفين فالصحة الثابتة من جهة قاعدة اولى الاعذار عامة في جميع موارد التقية خاصة
من حيث اعتبار عدم المندوحة في تلك الجزء او في تمام الوقت على الخلاف في ذوي الاعذار واما الصحة الثابتة بالنص
المرخص للعمل فهي خاصة من جهة الموارد لما عرفت من اختصاصه بالتقية من مذهب المخالفين في الحكم وعامة من جهة عدم
اختصاصه بشرط دون شرط او جزء دون جزء بل الملاك فيه موافقة مذهب العامة وان كان في الشروط التي لم يعهد
من الشارع اهمالها في حال الاضطرار نعم بعد ورود النص يجب اعتبار ذلك الجزء او الشرط بغير حال التقية و
هل هي عامة من جهة وجود المندوحة وعدمها اقوال ثالثها ما عن المحقق الثاني من التفصيل بانه ان كان متعلق التقية
ماذونا فيه بخصوصه كغسل الرجلين في الوضوء والتكتف في الصلوة فانه اذا فعل على الوجه الماذون فيه كان صحيحا مجزيا وان
كان للمكلف مندوحة عن فعله التفاتا الى ان الشارع اقام ذلك الفعل مقام المامور به حين التقية فكان الاتيان
به امتثالا وعلى هذا فلا يجب الاعادة وان تمكن من فعله على غير وجه التقية قبل خروج الوقت ولا اعلم خلافا
في ذلك بين الاصحاب واما اذا كان متعلقها لم يرد فيه نص على الخصوص كفعل الصلوة الى غير القبلة والوضوء بالنبيذ
ومع الاخلال بالموالات بحيث يجف الوضوء كما يراه بعض العامة فان المكلف يجب عليه اذا اقتضت الضرورة موافقة اهل
الخلاف فيه واظهار الموافقة لهم ثم ان امكن له الاعادة في الوقت وجب ولو خرج الوقت نظر في دليل يدل
على وجوب القضاء فان حصل الظفر به اوجبناه والا فلا لان القضاء انما يجب بامر جديد انتهى ثم نقل عن بعض
اصحابنا القول بعدم وجوب الاعادة لكون الماتي به شرعيا ثم رده بان الاذن في التقية من جهة الاطلاق لا
يقتضي ازيد من اظهار الموافقة مع الحاجة انتهى وظاهر هذا الكلام يعطي الاعتراف بان عدم المندوحة حين العمل معتبر
وانه لا يجوز التوضي بالنبيذ في سوق المخالفين لمن يمكن ان يتوضى في بيته وان الكلام فيما اذا حصل التمكن
بعد ذلك **والتحقيق** ان الاذن من الشارع في ايقاع الواجب الموسع في جزء من الوقت بمقتضى القصر وعدم الاتمام
نعم يمكن ان ياتي بالعمل مع الياس عن التمكن من العمل الواقعي ثم يحصل التمكن فيجب الاعادة من جهة كون الامر الاول
مبنيا على ظاهر الحال من عدم تمكنه فيما بعد لكن الكلام في الامر الواقعي بالفعل في جزء من الزمان لا الامر المبني على
ظاهر الحال وعلى اي حال فلا فرق بين الماذون فيه بالخصوص والماذون فيه بعمومات التقية بعد تحقق الامر
وتعلق الوجوب بالعمل في ذلك الجزء من الزمان نعم يمكن ان يدعى ان عمومات الامر بالتقية وحفظ النفس لا يقتضي الاذن
في العمل على وجه التقية مطلقا بل بمقتضيه مع كون الجزء والشرط المفقودين من الاجزاء والشرائط الاختيارية
مع عدم المندوحة مطلقا او في جزء من الوقت على التفصيل والخلاف في مسئلة ذوي الاعذار كما ذكرنا سابقا

لان

لا ان الاذن الحاصل منهما لا يقتضي الاجزاء واما حديث عدم المندوحة فالاقوى عدم اعتباره الا حين
العمل فمن لم يتمكن في زمان ارادة عمل من اتيانه موافقا للحق صح له الاتيان به تقية واجزاه فلا يجب على اهل
السوق لذهابه الى المواضع الخالية لفعل الصلوة ولا سد باب الدكان **والحاصل** انه لا يجب دفع موضع التقية
وتبديله بموضع الاختيار حين العمل فضلا عن وجوب ذلك في جزء من مجموع الوقت لو يمكن منه اما
اعتبار عدم المندوحة حين العمل فلان التقية لا تتصور بدونه والظاهر انه تمام الاختلاف فيه فمن قدر على

يجب متابعة الامام في الافعال بالاجماع المستفيض بل المحقق

وكان الاصل فيه ما اشتهر من النبوي وان كان عاميا انما جعل الامام اماما ليؤتم به فاذا ركع فاركعوا الا ان
في ذلك انما الكلام في معنى المتابعة فان المشهور بين من تاخر عن العلامة وفاقا له ان المراد بها عدم التقدم الجامع مع
المقارنة وهذا المعنى خلاف الظاهر النبوي من جهة ان الايتمام بمعنى الاقتداء كما في الصحاح وهو لا يتحقق الا بالتاخر
وقد تتحقق ايضا بايجاد الفعل بقصد التبعية وان قارنه في الوجود الخارجي مع ان المراد الاقتداء في الوجود الخارجي
والمتابعة في الحركات الخارجية كما يشهد به التفريع بقوله فاذا ركع فاركعوا واذا سجد فاسجدوا الظاهر في اعتبار كون الركوع
بعد تحقق الركوع من الامام سواء جعلنا الركوع عبارة عن الانحناء او عن الهيئة الحاصلة منه ومن ذلك يظهر موضع اخر
لدلالة النبوي على اعتبار التاخر **هذا كله** مضافا الى اشعار التبيين على الالتزام بالتاخر مع امكان كفاية اعتبار
عدم التقدم في اعتبار التاخر ضرورة ان احراز عدم التقدم ليسوغ له الدخول في الفعل يتوقف على تاخره فيجب ولو
من باب المقدمة اللهم الا ان يفرض علم الماموم بانه لو شرع في الفعل وقع مقارنا لفعل الامام او يقال ان الكلام
فيما اذا اتفقت المقارنة فهل هو كالتقدم في الحكم ام لا فتامل **وكيف كان** فقد يستانس لجواز المقارنة الا ان
بعد صدق الجماعة والايتمام بمجرد قصد ربط فعله بفعل الامام وبما عن جامع الاخبار ومضمونه ان من المامومين من
لا صلوة له وهو من يركع ويرفع قبل الامام ومنهم من له صلوة واحدة وهو من يركع معه ويرفع معه ومنهم من له اربع
وعشرون صلوة وهو من يركع بعده ويرفع بعده وضعفه منجبر بالشهرة وعمل الصدوق في الذكرى لا ينفي الا بمقتضى
الاخبار الماخوذة من الاصول المشهورة وبما عن قرب الاسناد في الرجل يصلي اله ان يكبر قبل الامام قال لا يكبر
الا مع الامام فان كبر قبله اعاد بناء على ان المراد تكبيرة الاحرام وجواز المقارنة فيها مستلزم لجوازه في
الافعال وربما يؤيد ايضا بما ورد في الرجلين اللذين ادعى كل منهما انه كان اماما **وفي الكل** نظر لورود
النبوي على الاصل واطلاق اخبار الاقتداء والامامة لا يثبت جواز المقارنة ونحوه ثم واركعوا مع الراكعين يراد به

انه العالم الركوع مصاحبا بجماعة المصلين من الامام والماموم ولا يبطله فيما نحن فيه ولا اثر فيه لما يعتبر في
اصل الركوع بمعنى الصلوة ولا ما يعتبر في المصاحبة الماخوذة فيه لذلك كما لا يخفى واما رواية جامع الاخبار فهي معارضة
بالنبوي المذكور بل حمل المعية فيها على المعية العرفية الجامعة للتاخر ليقيد اولى من التصرف في النبوي بحمله على ما يعم
المقارنة وربما يدعى ظهوره في المقارنة من جهة كون اداة الشرط اداة الظرفية فيكون المراد اركعوا في وقت ركوعه مثل
قوله تعالى واذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا ولا يخفى فساده لان مدخول اذا اذا كان فعلا ماضيا كان
ظرف الجزاء زمان تحقق الشرط في الماضي ثم ان كان الشرط دفعي الحصول اعتبر انقضاؤه مثل قولك اذا مات زيد
فافعل او اذا تولد لك طفل وان كان امرا مستمرا كالقراءة والمشي وغيرهما كفى انقضاء الجزء الاول منه فالركوع في
النبوي ان اريد به الهيئة كان من الاول وان اريد به الانحناء كان من الثاني واما رواية قرب الاسناد فلا بد من
حمل المعية فيها بعد قيام الاجماع على عدم اشتراط المقارنة على المصاحبة بالمعنى الاعم الصادق على التابع و
المتبوع في مقابل التقدم فغاية الامر ظهورها في جواز المقارنة ويعارضها النبوي المتقدم فافهم واما حديث المتداعيين
في الامامة فلا يدل على وقوع الصلوة من كل منهما على وجه يصلح للامامة لجواز اعتقاد كل منهما تقدمه في الافعال و
صلاحيته للامامة فيستند دعواه الى اعتقاده فان الغالب ان المصلي اذا كان اماما ولو باعتقاده لا يراقب افعال
الماموم فكل منهما لاعتقاده الامامة لم يراقب افعال الاخر فزعم كل منهما تقدمه في الافعال **وبالجملة** فان النبوي
الدال على اعتبار الاقتداء ظاهر في التاخر وليس هنا ما يوجب صرفه عن ظهوره اللهم الا ان يرجع الى ما تقدم من
دعوى عدم اعتبار التاخر الخارجي في صدق الاقتداء والمتابعة بل يكفي فيهما قصد تخصيص الفعل بزمان وقوع
الفعل عن الامام لاجل وقوعه عنه فيه كما انه يكفي في صدق التبعية في المشي مشيه في الزمان الخاص لاجل مشي المتبوع فيه
وحينئذ فيحمل الامر بالركوع عقيب ركوع الامام على ما استظهر من الجملة الشرطية محمولا على الغالب من ان عدم
التقدم لا يحرز الا بالتاخر فهو كالمقدمة العادية **هذا كله** مضافا الى احتمال ان يراد من النبوي وجوب عدم تخلف
الامام في هذه الافعال وعدم جواز التخلف عنه فيها ويؤيده انه لو اريد به عدم التقدم كان الاوفق ان يقول
فاركعوا اذا ركع كما لا يخفى على الخبير بنكات العبارات نعم يوهنه استدلال العلماء به على عدم التقدم لا عدم
ثم ان ظاهر النبوي على تقدير دلالته على عدم التقدم كون وجوبه شرطيا
بمعنى ان الماموم ما دام ماموما ليس ماذونا في الركوع الا بعد ركوع الامام او معه **ويؤيده** الاستدلال في كره
وغيرها به لاشتراط عدم تقدم الماموم ح نعم مقتضاه بطلان الصلوة لو ركع قبله مع بقائه على نية الاقتداء لعدم

الامر فيه وفاقاً للمحكي عن المبسوط حيث قال لو فارق الامام لغير عذر بطلت صلوته وهو الظاهر ايضاً عن عبارة الصدوق والمحكي عنه الموافقة لما تقدم من عبارة جامع الاخبار خلافاً للمحكي في الذكرى عن المتأخرين بل عن جماعة نسبته الى الاصحاب فجعلوه واجباً مستقلاً يوجب تركه الاثم لا بطلان الجماعة فضلاً عن الصلوة ويشكل مضافاً الى مخالفته لظاهر النبوي الذي هو الاصل في وجوب المتابعة ان استحقاق الاثم على التقدم لا ينفك عن وقوع الفعل كالركوع مثلاً منهياً عنه فيفسد ودعوى رجوع النهي الى الوصف الخارج ممنوعة نعم لو قيل ان النهي انما جاء من جهة وجوب المتابعة وهو مبني على اقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده الخاص وهو ممنوع كان احسن لكن اللازم منه ان يقول بالفساد من قال بالاقتضاء وليس كذلك هذا مع ان ظاهر قولهم يجب المتابعة الوجوب الشرطي على حذو ساير واجبات الجماعة مثل نية الايتمام وعدم التقدم في الموقف وغيرها الا ان المعتبرين بهذه العبارة قد صرحوا بعدم ارادة الاشتراط حتى ان الشيخ قد حكي عنه انه قال وينبغي ان لا يرفع راسه قبل الامام فان رفع ناسياً عاد اليه ليكون رفعه مع رفع الامام وكذلك القول في السجود وان فعل ذلك متعمداً لم يجز له العود اليه اصلاً بل يقف حتى يلحقه الامام وكذلك المحكي عن السرائر وح فالمحكي عنه سابقاً من بطلان الصلوة بمفارقة الامام لغير عذر يمكن حمله على المفارقة رأساً ويؤيد ذلك قوله بعد تلك العبارة وان فارقه لعذر واتم صحت صلوته ويمكن ايضاً حمل المفارقة المبطلة على المفارقة بافعال الصلوة الواجبة اصالة كالركوع والسجود لو وقعا منهياً عنهما دون الافعال الواجبة مقدمة كالرفع من الركوع والسجود والهوي الى السجود والنهوض الى القيام لان وقوعهما منهياً عنهما لا يوجب فساد الصلوة ولا جزئها فتامل ويمكن ان ينتصر للمشهور بان مسند النبوي الدال على وجوب الاقتداء فلا يستفاد منه الا مجرد وجوب الاقتداء ما دام اماماً ولا ظهور فيه كما في الاجماعات في الشرطية للصلوة كيف بعد تصريح المشهور بل الكل بعدم بطلان الجماعة فضلاً عن الصلوة بالتقدم والاصل عدم الشرطية نعم الاثم بالتقدم حاصل قطعاً لان المتابعة اما واجبة نفساً واما شرط فيكون تركها مبطلاً للصلوة كما احتمله في ترى على ما تقدم من ظاهر الشيخ مع امكان ان يقال ان الشيخ لم يظهر منه دعوى الشرطية فلعله موافق للشهيد في ثبوت الاثم الا ان هذا النهي عنده يوجب الفساد الا عند المشهور بتراءى منهم في مسئلة اصولية لا فرعية ولذا اجاب بعضهم بان النهي راجع الى امر خارج عن الجزء ولو لا الاتفاق على الاثم امكن القول بشرطيته للجماعة ادعاء لظهور النبوي في ذلك فيصير المأموم بالتقدم منفرداً قهراً من دون اثم ولا بطلان للصلوة ايضاً او القول بشرطيته لحصول الجماعة واستحقاق ثوابها بالنسبة الى ذلك الجزء المتقدم من دون بطلان لاصل الجماعة كما هو ظاهر بعض الاخبار الواردة في تقدم

المأموم الامره بالاستمرار وعدم العود المحمول على صورة تعمد التقدم كخبر غياث بن ابرهيم الآتي هذا كله حال عدم التقدم واما التخلف عن الامام بان لا يجامعه في الهيئات المطلوبة في الصلوة مثل الركوع والسجود والقيام فظاهر النبوي عدم جوازه لعدم صدق الاقتداء مضافاً الى ظهور قوله فاذا ركع فاركعوا في ذلك على ما قلنا ولا ينافي ذلك اشكال الفقهاء في عدم التقدم لاحتمال كون محل الدلالة على ذلك صدق الموجب للاقتداء الذي يقدح فيه التقدم والتخلف وان كان دليله مختصاً بالتخلف وجه الدلالة على الحكم في خصوص الركوع ما دل على ترك السورة في اولتي المسبوق بل مع الفاتحة مطلقاً او في اوليه لادراك الركوع الا ان يدعى امكان كون اللحوق في الركوع وادراك الجماعة في ذلك الجزء مستحباً ومع ذلك يترك لاجله الواجب كما يباح قطع الصلوة لادراك الجماعة فالعمدة النبوي لو لم ندع ظهوره في اعتبار المتابعة بمعنى عدم التقدم والتخلف في نفس الجماعة من دون وجوبه ولا اعتباره في الصلوة كما هو توضيحه وعلى كل حال فينبغي ان يستثنى من الافعال الفصل القصير الذي يعسر المحافظة على الاجتماع مع الامام فيه كالقيام بعد الركوع والجلوس بين السجدتين وعقيب الثانية لو جلساه لان التخلف في هذه لا يقدح في صدق الاقتداء فلا يشمله النبوي وهل يجب عدم التخلف عن القيام الواجب في الجزء الاول من القراءة فيكون المعتبر ادراك قراءة الامام في حال القيام ام يكون حال قيامه مع قراءة الامام المجزية عن قراءة المأموم كحال القيام في الركعتين الاخيرتين فلا يقدح التخلف عنه ما لم يكن فاحشاً مخرجاً عن صدق القدوة وجهان من ان القيام اما واجب للقراءة فهو فرع وجوبها المفقود في حق المأموم واما واجب مستقل فاللازم منه وجوبه على المأموم بقدر القراءة الى حال قراءة الامام ومن ان قراءة الامام قائمة مقام قراءة المأموم فيجب على المأموم القيام ويتفرع على الوجهين وجوب الطمأنينة على المأموم حال قراءة الامام والاول اقوى ويؤيده ما ورد من الاذن في اللحوق بالامام حال القيام والمشي الى الصف المتقدم ويظهر من صاحب الحدائق وجوب القيام والطمأنينة حال قراءة الامام واستدل على ذلك في بطلان صلوة من ركع قبل فراغ الامام من القراءة وهو ضعيف وان كان احوط بعموما عن المنهي من وجوب ترك جلسة الاستراحة على المأموم لو قام الامام ثم ان الظاهر من كلمات اصحابنا في حكم التخلف اربعة اقوال احدها حرمته مع عدم بطلان الصلوة وهو الظاهر من كلام كل من اوجب المتابعة بناء على ان المراد منها في كلامهم الاعم من عدم التقدم والتخلف كما يظهر ذلك منهم في المسئلة الآتية من صلوة الكسوف وصرح به الشهيد في الذكرى كجماعة فيما حكي عنهم في باب الكسوف فيمن لم يدرك الركوع الاول مع الامام حيث حكموا بعدم دخوله معه استناداً الى لزوم احد المحذورين عليه لانه ان ابى بالخامس بعده كما هو الامام الى السجود لزم التخلف عنه فيه ولو هوى

معه فاتته ركوع من الركوعات اذ الامام لا يتحمل غير القراءة **الثاني** بطلان الصلوة به وهو الظاهر من قول الشيخ لو فارق الامام من غير عذر بطلت صلوته بناء على شمول المفارقة للتخلف كما عبر بها عنه بعض الاصحاب **الثالث** جوازه وهو الظاهر من عبارة الموجز حيث قال ويجوز التخلف عن الامام بركن كامل والمتابعة افضل انتهى وربما ينسب ذلك الى صريح الشهيدين في الذكرى والمحقق الثاني في الجعفرية وفيه نظر اذ لا تعرض في كلامهما الا لكون التخلف غير مبطل للقدوة قال في الجعفرية ولو تخلف بركن او ازيد لم تنقطع القدوة انتهى وقال في الذكرى لو سبق المأموم الى ما عليه ولحق بالامام سواء فعل ذلك عمدا او سهوا او لعذر وقد تقدم نظيره في الجمعة ولا يتحقق فوات القدوة بفوات ركن او اكثر عندنا وفي التذكرة توقف في بطلان القدوة بالتأخر بركن والمرجح بقاء القدوة رواه عبد الرحمن عن ابي الحسن عليه السلام انتهى هذا مع تصريح هذين الجليلين في الذكرى وجامع المقاصد بعدم جواز التخلف في المسئلة المتقدمة من صلوة الكسوف فالاظهر بحسب الادلة رابع وهو اعتباره في الجماعة كما يشهد له ظاهر النبوي المتقدم الدال على حصر غاية جعل الامام في الاقتداء الذي يفوت عرفا في نحو الصلوة بمجرد التخلف عنه عمدا في هيئات الصلوة من الركوع والسجود والقيام **ومما ذكرنا** يعلم ان التخلف لعذر لا يقدح في القدوة وان كان بازيد لان صدق الاقتداء باق مع عدم تعمد التخلف مضافا الى ورود النص بذلك في باب الجمعة والجماعة نعم لو سلب اسم الاقتداء عرفا اشكل الحكم ببقاء القدوة وهل الفائت مع التعمد الاقتداء راسا ام في الجزء المتخلف فيه وجهان ظاهر من جزم بركن صاحب الحدائق او احتمله كالعلامة في التذكرة الاول وربما يظهر من الشهيد في الذكرى في المسئلة المتقدمة من صلوة الكسوف عدم الخلاف في بطلان الاقتداء مع التخلف عمدا حيث انه بعد الاستدلال على عدم سلامة الاقتداء بما نقله عنه وعن غيره من لزوم احد المحذورين اما التخلف عن الامام او تحمل الامام الركوع قال فان قيل لم لا ينتظر حتى يقوم الى الثانية فاذا انتهى الى الخامس من ركوعاته المأموم سجد ثم قام فاقتدى به في باقي الركوعات فاذا سجد الامام انفرد واتى بما بقي عليه **قلت** في هذا ترك الاقتداء وقد قال صلى الله عليه وآله انما جعل الامام اماما ليؤتم به الحديث ثم قال **فان قلت** فلم لا يأتي المأموم بما بقي عليه ثم يسجد ثم يلحق الامام فيما بقي من الركوعات وليس في هذا الا التخلف عن الامام لعارض وهو غير قادح في الاقتداء لما يأتي **قلنا** ان من قال ان التخلف عن الامام يقدح في فوات الركن فعلى مذهبه لا يتم هذا ومن اغتفر ذلك فانما يكون عند الضرورة كالمزاحمة ولا ضرورة هنا انتهى وظاهره الاغتفار في كلامه عدم القدح في الاقتداء لا الجواز التكليفي **هذا** كله بالنسبة الى الافعال واما بالنسبة الى الاقوال فالكلام اما في تكبيرة الاحرام واما في غيرها **اما الكلام** فيها فمحصله انه لا اشكال في عدم

في كفاية المتابعة [illegible]

تحقق القدوة مع تقدم المأموم سواء كان عمدا او سهوا لكن الظاهر مع عدم التعمد انعقاد الصلوة منفردا بناء على ان الجماعة غير مقومة ومع التعمد اشكال وهل يجوز المقارنة في الشروع فيها ام يعتبر التقدم فيه مع جواز التراخي معه او قبله او مع عدمه ام لا يجوز الشروع الا بعد فراغ الامام وجوه مبناها بعد تسليم تحقق المتابعة بالمقارنة انه هل يكفي في صدق الاقتداء مجرد ربط صلوته بصلوة الامام من غير فرق بين الابتداء والاثناء او يعتبر تلبس الامام بالصلوة وصدق المضي عليه ليكون اماما ليصح الاقتداء به او لا معنى للاقتداء بغير المصلي وعليه فهل يتحقق الشروع واقعا بالدخول في التكبيرة او لا يتحقق الا بالفراغ عنها ويكون الفراغ عنه كاشفا عن الدخول باوله وعلى الثاني فهل يعتبر احراز المأموم لدخول الامام وعلى الثالث فهل يكفي احراز ذلك حين القطع بدخوله وتحقق صفة المأمومية له ام يعتبر احرازه حين شروعه وانه لا يشرع الشروع الا بعد القطع بدخول الامام **ثم ان** الاوجه من هذه الاحتمالات هو اولها بناء على تحقق المتابعة بالمقارنة وانه لا فرق بين الافعال وتكبيرة الاحرام واما عدم تحقق الدخول الا بتمامها فلا دخل له في ذلك لعدم دليل على اعتبار العلم بدخول الامام في الصلوة كما لا يعتبر العلم بدخوله بنفسه مع امكان دعوى احراز ذلك باصالة عدم طرو القاطع مع انه يمكن فرض العلم بعدمه **وربما يتمسك** في نفي المقارنة باصالة عدم انعقاد الجماعة وبالنبوي المروي في بعض طرق العامة انما جعل الامام اماما ليؤتم به فاذا كبر فكبروا واذا ركع فاركعوا الحديث وبالمحكي عن المحاسن اذا قال الامام الله اكبر فقولوا الله اكبر وفي الجميع نظر **اما الاصل** فبان امتثال الاوامر الجماعة الوجوبية في مثل الجمعة وشبهها والندبية في غيرها اذا حصل بما يوافق ما علم من الشرع اعتباره بعد نفي الزائد ترتب على ذلك اثار الجماعة لان المراد من اثارها هي الاحكام المترتبة على امتثال هذا المستحب نعم لو كان الامر بالعكس بمعنى ان الاستحباب او الوجوب كان بعرض للجماعة التي هي منشأ الاثار كثيرة بحيث وجب امتثال الاستحباب احراز كون الفعل ذلك الفعل المترتب عليه الاثار كان اصالة عدم الانعقاد حاكمة على اصالة البراءة عما شك في شرطيته مثلا لو تعلق الامر الوجوبي او الاستحبابي بالنكاح وعلمنا ان النكاح مشروط صحته بشرائط كثيرة فالشك في بعضها لا يوجب اجراء اصالة البراءة عنه في مقام امتثال ذلك الامر وكذلك لو لم يكن بين تعلق الامر وترتب تلك الاثار ترتب وتفرع فان اصالة البراءة لا تنفع في اثبات تلك الاثار **واما النبوي** بالرواية المذكورة فبان وجوب التكبير عقيب تكبيرة الامام انما فرع على وجوب المتابعة التي اعترف بتحققها بالمقارنة فلا بد ان يكون تفريع تأخر تكبير المأموم عن تكبير الامام على ما هو ظاهر العبارة محمولا على الغالب من عدم احراز عدم التقدم الا بالتأخر عنه

الا بالتاخر حتى كان التاخر مقتضيه عادية لعدم التقدم ومثل هذا يجاب عن رواية المجالس بحملها على وجوب المتابعة احرازا لعدم التقدم فتامل هذا مضافا الى ان سياقها يابى عن حمل الامر على الوجوب

ولو قطع النظر عن استبعاد تقييد الامرين بغير تكبيرة الاحرام او بقي على اطلاقه وحمل الامر بالتاخر على الاستحباب فظهر ان الاحتمال الاول لا يخلو عن قوة ثم بعده يتعين الاحتمال الثاني ولو بنينا على الكشف المتقدم لما عرفت من عدم الدليل على اعتبار الدخول الواقعي في مشروعية دخول المأموم فضلا عن اعتبار احرازه نعم لو اعتبرنا الاحراز وقلنا بالكشف فالمتعين الاحتمال الرابع وهو الاحوط جدا **واما** الكلام في غير التكبيرة من الاقوال فمحصله ان ظاهر المشهور عدم الوجوب فصرح جماعة وفاقا للدروس والجعفرية بالوجوب بل ربما احتمل واستظهر من كلام كل من اطلق الافعال بناء على شمولها للاقوال او ترك ذكر الافعال واطلق وجوب المتابعة كما في بعض العبارات ومعاقد الاجماعات وهذا القول لا يخلو عن قرب لعموم صدر النبوي المتقدم وذكر الركوع والسجود في ذيله من باب المثال مع ذكر التكبير في بعض رواياته وربما يذكر لعدم الوجوب وجوه لا تنهض مقيدا للنبوي المذكور مع فرض اطلاقه بحيث يعم الاقوال نعم يمكن ان يقال ان ظاهر النبوي عرفا وجوب الاتيان بما ياتي به الامام متابعا له وهذا مخالف لكثير من الاحكام المستفادة من الادلة مثل تخيير المأموم بين الفاتحة والتسبيح في الركعتين الاخيرتين وبين التسبيحة الكبرى والثلث الصغرى في ذكر الركوع والسجود وحمل النبوي على وجوب المتابعة اذا اختار ما اختاره الامام او على ارادة المتابعة في الشروع والفراغ او الشروع فقط لا يخفى بعده **فالاوضح** ان يقال ان الظاهر من الرواية وجوب الائتمام وعدم التقدم في الامور اللازمة الصدور من كل من الامام والمأموم في محل واحد ليس المراد وجوب الاتيان بكل ما اتاه الامام لانه مع مخالفته للسياق يوجب خروج اكثر الافعال والاقوال مع ان ارادة المتابعة في اصل الفعل لا يدل على وجوب عدم التقدم فتامل بل المراد وجوب كون ما ياتي به الامام والمأموم متفقا على وجه المتابعة فكل فعل رخص الشارع احيانا في تركه مع اتيان الامام به كشف ذلك عن عدم كون المتابعة فيه غاية لجعل الامام اماما مثلا اذا تحقق الائتمام مع ترك المأموم للتشهد في غير محله مع اتيان الامام به كشف عرفا عن عدم كون المتابعة في التشهد مقصودة حتى اذا اتفق وجوبه على المأموم لان المفروض انه لو فرض عدم الاتيان به هنا ايضا كان الائتمام حاصلا في نظر الشارع فاذا لم يكن لوجوده مدخل لم يكن لكيفيته اعني ترتبه على فعل الامام مدخل ايضا وكذا الكلام في التسبيح في الركعتين الاخيرتين والتسبيحة الكبرى والثلث الصغرى في الركوع والسجود فان كلا منهما غير معتبر على المأموم عند اختيار الامام لوجودها وعدمها غير ملحوظ في الائتمام واما التسليم فسيجيء القول فيه **والحاصل** ان جميع الاقوال

بيان لامرين بعض عبارات

الواجبة مشتركة في ان حصولها من المأموم عند صدورها عن الامام غير ملحوظ للشارع في الاقتداء فيكشف عرفا عن كون كيفيتها حال الوجود كذلك والنبوي انما يدل على وجوب المتابعة في الافعال التي لا بد من صدورها عن المأموم وما ذكرنا استظهار عرفي فللقائل ان يدعي دلالتها على وجوب المتابعة في كل الافعال التي يوجدها الامام اذا اتفق اتيان المأموم بها سواء كان مما يجب دائما او لا ينفك شرعا فعله عن فعل الامام كالافعال ام كان مما اختاره المكلف اقتراحا كما اذا اختار ما اختاره الامام في الركعتين الاخيرتين او في ذكر الركوع والسجود ام كان مما اتفق مشاركة الامام والمأموم كالتشهد في الاوليين او الاوليين لاحدهما والاخريين للاخر ويؤيد ما ذكرنا استمرار السيرة على عدم الالتزام بالمتابعة في الاقوال وان حكمة وجوب المتابعة على المأموم تقتضي وجوب الجهر على الامام لانه اقرب الى تحصيل الغرض من الزام المأموم بالاحتياط او برخصة في العمل بالظن فاستحباب اسماع الامام يدل على استحباب متابعة المأموم ويؤيده لزوم الحرج غالبا في مراعاة المتابعة للصفوف البعيدة ولزوم التخلف الفاحش من ذلك احيانا وربما يستدل او يستشهد باخبار تسليم المأموم قبل الامام وفيه نظر يعرف مما سيجيء في مسئلة التسليم قبل الامام ومما ذكرنا في الاستظهار العرفي يظهر عدم وجوب المتابعة في الافعال والاقوال المستحبة وانه لا يضر تركها راسا مع اتيان الامام بها ولا المتابعة على تقدير الاتيان وعن الروض ما يدل على وجوب المتابعة في الثبوت على القول بوجوبها في الاقوال

مطلب **لو سبق** المأموم الامام في الركوع فاما ان يكون سهوا واما ان يكون عمدا فان كان سهوا اعاد على المشهور كما عن جماعة او عن المتاخرين كما عن اخرين لمكاتبة ابن فضال الى ابي الحسن الرضا عليه السلام في الرجل كان خلف امام ياتم به فيركع قبل ان يركع الامام وهو يظن ان الامام قد ركع فلما راه لم يركع رفع راسه ثم اعاد الركوع مع الامام ايفسد عليه ذلك صلوته ام تجوز تلك الركعة فكتب عليه السلام تتم صلوته ولا تفسد بما صنع صلوته وعدم دلالتها على حكم الناسي وعلى وجوب العود لا يضر بعد تمام المطلب بعدم القول بالفرق بين الظان والناسي وعدم القول بجواز العود والاستمرار وعدم القول بالفرق بين مسئلتنا وما سيجيء من الموارد التي نص فيها على وجوب العود **ومن هنا** يظهر ضعف ما استوجهه اولا في المنتهى من الاستمرار ولذا قوى بعده العود وربما يتوهم امكان الاستدلال عليه بالنبوي الموجب للائتمام وهو في غير محله سواء قلنا بكون المتابعة شرطا للقدوة او الصلوة ام قلنا بكونها واجبة في نفسها لفوات محل المتابعة نعم لو قلنا بدلالة النبوي على وجوب الائتمام بمعنى الاتيان بالافعال التي ياتي بها الامام وان لم يجب على المأموم امكن الحكم بالعود من جهة النبوي كما يظهر من استدلال الحلي على وجوب العود حيث قال لا يجوز للمأموم ان يشتغل بالشيء من افعال الصلوة قبل الامام فان سبقه على سهو عاد على حاله حتى يكون به مقتديا فان فعل ذلك عامدا فلا يجوز له العدول

فان فعل بطلت صلوته انتهى لكنك عرفت سابقاً ان النبوي في مقام اعتبار المتابعة في الافعال المفروغ عن صدورها عن
كل من الامام والمأموم لا في مقام ايجاب صدورها بعد عن الامام ثم انه لو ترك العود ففي صحة صلوته كما عن الروضة و
غيرها ولعله مراد الشهيدين والمحقق الثاني وجماعة من ان الناسي لو لم يعد فهو عامد وعدمها كذلك والتفصيل
بين الرجوع قبل اتمام الامام القراءة او بعده كما عن العزية وربما فسر به قولهم انه لو لم يرجع فهو عامد وجوه بل اقوال يمكن
بناؤها على ان العود يجب للمتابعة الواجبة لنفسها والركوع الصلوتي قد تحقق فصحت الصلوة وان كان ركوعه قبل اتمام
القراءة لخروج محلها بالدخول في الركوع الصحيح الشرعي او لوقوع الركوع السابق فاقداً للشرط اعني المتابعة بناء على
وجوبها على نحو الشرطية فلابد من اعادة الركوع ثانياً على النحو المعتبر او بناء على ما يفهم من الروايات الآمرة في وجوب
العود مع رفع الراس من الركوع والسجود كون ذلك معتبراً في اصل الصلوة وان كان الماتي به سهواً هو الفعل الاصلي
للصلوة فافهم ومن ذلك يظهر ان بطلان الصلوة بترك الرجوع بجامع القول بكون الماتي به سهواً هو الفعل الاصلي
او انه يجب لتدارك بقية القراءة ولا يخفى بعد الاول اما على القول بان عدم التقدم على الامام في الفعل واجب
مستقل فواضح وكيف يجتمع الحكم باجزاء الركوع المقدم عمداً دون المتقدم سهواً واما على قول الشيخ ببطلان الصلوة
والمفارقة فلاختصاصه بما اذا كان لغير عذر والمفروض هنا العذر ولذا لم يقل ببطلان الصلوة هنا ومما ذكرنا ظهر
ضعف التفصيل بين رجوعه لتدارك بقية القراءة ورجوعه لا له واما الاخبار الآمرة بالعود الى الركوع والسجود
فلو سلم الظهور المدعى فيها فانما يسلم ظهورها في اشتراط العود في بقاء القدوة لا في صحة الصلوة ولا في بطلان
الجماعة بترك العود لا الصلوة ويشهد للظهور المذكور ظهور السؤال فيها في كونه عن علاج الجماعة لا علاج الصلوة
فلا تدل على اعتبار العود في صحة الصلوة الا ان يقال بعد تسليم ظهور تلك الروايات في شرطية العود في الجملة وتردد
مشروطه بين الجماعة واصل الصلوة كان الواجب اما العود واما الانفراد فالبقاء على الجماعة مع ترك العود مناف
لظواهر تلك الروايات فهذا هو الاقوى مع انه احوط واحوط منه الاقتصار على العود لما سيجيء من الشهيد في
العدول الى الانفراد ثم ان الظاهر اختصاص العود بما لو علم ادراك الامام في الركوع لانه المتيقن من النص
والفتوى فلو ظن انه لو قام للركوع ثانياً لم يلحق الامام في الركوع لم يجب العود لانه بركوعه الثاني يتخلف عن الامام
فلا يدرك المتابعة ثم ان الظاهر عدم الفرق بين السبق الى الركوع وبين السبق الى السجود ولولا ظهور الاتفاق
على جواز العود كان مقتضى الاصل عدمه لصحة السجود الواقع فلا وجه لاعادته ووجوب الاتيان به لاجل المتابعة قد
عرفت ان النبوي لا يدل عليه انما يدل على وجوب كون ما ياتي به متحققاً على وجه المتابعة ولو سبقه بالرفع عنهما فالمشهور

انه يعود

انه يعود اليهما ويدل عليه روايات منها صحيحة علي بن يقطين عن رجل يركع مع الامام يقتدي به ثم رفع راسه قبل
الامام قال يعيد ركوعه معه ومثلها رواية سهل الاشعري ورواية الفضيل عن رجل صلى مع امام يأتم
به ثم رفع راسه عن السجود قبل ان يرفع الامام راسه من السجود قال فليسجد ورواية ابن فضال عن ابي الحسن عليه السلم
قال قلت له اسجد مع الامام وارفع راسي قبله أعيد قال اعد واسجد وظاهره ولو بقرينة كون شأن الراوي اجل من ان
يتعمد التقدم على الامام كما قيل خصوص صورة السهو او الظن فيها يخصص رواية غياث بن ابراهيم عن الرجل يرفع راسه
من الركوع قبل الامام ايعود فيركع اذا ابطأ الامام ويرفع راسه معه قال لا بصورة التعمد لكن الانصاف ان هذا التقييد
مرجوح بالنسبة الى التجوز في الاوامر السابقة بالحمل على الاستحباب لانه تقييد بالفرد الغير الغالب نعم لو حمل النفي
في الجواب على نفي الجواز من جهة توهم المنع بزيادة الركن بناء على كون السؤال عنه لم ينافِ الحمل المذكور بل يتعين
تقييد النهي بصورة العمد للاجماع على عدم التحريم في صورة السهو فيصير اخص مطلقاً من الاوامر فيقيدها به ولو فرض بقائه
في نفي الوجوب في مقام زعم وجوب المتابعة على الاطلاق لكن الجواب بنفي الوجوب لا يلائم ثبوت الاستحباب كما لا يخفى
ثم انه يترتب على ما ذكرنا من كون الجزء الاصلي هو الماتي به سهواً دون المعاد امور مثل انه لو نسي العود الى
المتابعة بعدما قام عن ركوعه بطل على الثاني دون الاول وانه لو نسي فدخل في السجود قبل ركوعه والامام
يركع بعد فسدت صلوته على الاول دون الثاني وانه لو اخل بشيء من واجباته عمداً بعد التنبه لسبق الامام
بطلت صلوته الا اذا تركها لادراك المتابعة ولو اخل به سهواً لم يجب عليه الاتيان به في المعاد وان كان يجب
ما وجب في الاول على ما هو المتبادر من قولهم عليهم السلم يعيد ركوعه هذا في السبق الى الركوع والسجود واما السبق
الى الرفع عنهما فالمعاد جزء من السابق يجب فيه تدارك ما اهمله سابقاً بل يجب عليه ترك واجباتها اذا تنبه
للسبق قبل الاتيان بها الى غير ذلك من الثمرات المترتبة على كون الجزء الاصلي هو الاول والثاني وقد عرفت
قوة الاول والله العالم ثم ان الاكثر لم يتعرضوا لما اذا سبق عمداً او سهواً في غير الركوع والسجود كالقيام بعد
السجدتين او بعد الركوع وان دل معاقد اجماعاتهم كالنبوي على وجوب المتابعة في جميع الافعال وتعرضهم لحكم الرفع عن
الركوع قبل الامام ليس من حيث السبق الى القيام ولذا يتم ما لو سبق في الرفع مع بقائه منحنياً وكذا الرفع عن السجود
قبله ليس من حيث السبق الى الجلسة الواجبة فالكلام فيما لو تابعه في الرفع عن الركوع والسجود لكن سبقه الى القيام
والجلوس نعم في بعض العبائر ما يدل على عموم الحكم فان المحكي عن السرائر انه قال لا يجوز للمأموم ان يبتدئ بشيء
من افعال الصلوة قبل امامه فان سبقه على سهو عاد على حاله حتى يكون به مقتدياً وان فعل ذلك فلا يجوز له العود

فان

فان عاد بطلت صلوته لانه زاد ركوعا انتهى وكذا المحكي عن المبسوط من ان من فارق الامام لغير عذر بطلت صلوته
والذي ينبغي ان يقال هنا انه ان ثبت عدم الفصل بين الركوع والسجود وغيرهما فذاك وكذا لو ثبت دلالة النبوي
على وجوب العود للمتابعة لكن قد عرفت التامل فيهما والا فمقتضى الاصل على ما عرفت سابقا عدم العود مطلقا
ثم على تقدير اتحاد حكم الركوع والسجود من وجوب العود مع السهو وعدم جوازه مع التعمد لو خالف ففي الحكم بالبطلان
هنا في صورة الحكم بالبطلان في الركوع والسجود نظر منشاؤه ان المطلوب في الجلوس والقيام هيئتهما لا احداثهما والنهوض
اليهما مقدمة فاذا فرض ان السابق على الامام فيما سهو لم يعد كان الواجب منهما المتحقق بعد لحوق الامام هيئتهما
الحاصلة من غير حاجة الى اعادة النهوض ثانيا بخلاف الركوع والسجود فان الواجب احداث هيئتهما بقصد فلا يكفي
في الواجب منهما بالبقاء على هيئتهما بعد لحوق الامام وكذا التعمد المسبق الى القيام والجلوس لو هدمهما واعادهما
ثانيا لغرض المتابعة لم يوجب ذلك بطلان الصلوة بل لو هدم قيامه وجلوسه بالانحناء لا لغرض ثم اعادهما
لم يؤثر ذلك في البطلان خصوصا اذا لم يشرع الامام في القرائة فتامل **الاخلال** ولا اشكال في اعتبار عدم
تقدم الماموم على الامام وحكاية الاجماع عليه مستفيضة والظاهر انه شرط للجماعة فتبطل بالاخلال به ولو في
زمان يسير والقول الى الايتمام بعده مبني على جواز تجديد نية الانفراد فما في الذكرى من احتمال عود القدوة با
لتاخر فهو مبني على ذلك القول ومحمول على ان الشرط شرط الجماعة في كل كون من اكوان الصلوة بحيث اذا فقد
انتفت القدوة في ذلك الجزء من الصلوة فلا تنفسخ القدوة راسا بعد انعقاد نية الجماعة لمجموع الصلوة وهذا
ليس عدولا عن الانفراد الى الجماعة وما فيها وفي غيرها من كلمات الاصحاب ومعاقد اجماعاتهم من اطلاق الحكم ببطلان
الصلوة لو استمر على نية الايتمام بعد التقدم محمول على ما افضى الى اخلاله بوظيفة المنفرد كما قيد به في البيان وغيره
والا فبطلان الجماعة بنفسه لا يوجب بطلان الصلوة كما تقدم ذلك في غيره من الموانع مثل البعد والحائل الذين قد
ورد النص ببطلان صلوة الماموم معهما لكنه محمول على الاستمرار معهما على وظيفة الايتمام **وهل** هو شرط
واقعي او علمي يغتفر مع النسيان وجهان من ظاهر كلامهم ومن الاصل وامكان دعوى انصراف اطلاقهم الى صورة
العلم ولو تقدم اضطرارا كراكب الدابة او السفينة فالمصرح به في كلام الشهيد وجوب نية الانفراد **ثم** ان المشهور جواز التساوي بل عن التذكرة الاجماع عليه واستدل له ايضا باصالة البراءة بل اطلاقات
الجماعة واطلاق ما دل على كون الماموم الواحد عن يمين الامام من غير تقييد بوجوب تاخره عنه بيسير مع كون
السؤال عن موقف الماموم وما ورد في تداعي الامامية والماموميته اذ لولا جواز التساوي لم يكن بكل واحد فائدة

للامامية والماموميته والكل لا يخلو عن نظر وان امكن دفع عن بعضها فالاحتياط يقتضي المصير الى ما عن الحلبي
من وجوب تقدم الامام بيسير ولعله للسيرة المستمرة على الالتزام بذلك واستظهاره من النبوي وورود
الامر بالتقديم فيما اذا احدث او حدث به وفي القراءة مضافا الى توقيفية الجماعة بناء على ان الجماعة هيئة توقيفية
في الصلوة ورد فيها ثواب من الشارع وترتب عليها احكام مثل سقوط القرائة وشرطيتها في الجمعة وغير ذلك فلا يمكن
احراز تلك الهيئة في احراز ذلك الثواب واجراء تلك الاحكام لان الجماعة ورد الامر بها فيقتصر في امتثاله على ما علم
اجزائها وشرائطها فافهم وراجع ما ذكر في بعض الشرائط المتقدمة **وقد** يستدل له بما ورد في التوقيع الشريف
الوارد في الاحتجاج جوابا للسؤال عن السجود على قبور الائمة والصلوة وراء القبر وقدامه فوقع اما السجود على
القبر فانه لا يجوز في نافلة ولا فريضة ولا زيارة بل يضع خده الايمن على القبر واما الصلوة فانها خلفه يجعله
الامام ولا يجوز ان يصلي بين يديه ولا عن يمينه ولا عن شماله لان الامام لا يتقدم عليه ولا يساوى **ثم** ان المدار
في التقدم والتاخر هو العرف ولا اشكال في صدقه بالتقدم بالاعقاب في حال القيام ولذا قال في محكي التذكرة
لو تقدم عقب الماموم بطل عندنا وعن المدارك انه لو تساوى العقبان لم يضر تقدم الاصابع ولو تقدم عقبه على عقبه
لم ينفعه تاخر اصابعه ورأسه قاله الاصحاب انتهى لكن صرح في المسالك باعتبار الاصابع ايضا وعن بعض استقرابه
بعد اختياره ما تقدم عن التذكرة وربما حكي عن الاكثر ولم اعرف مستنده وربما يتوهم اعتبار تساوي المنكبين لما ورد
في تسوية الصفوف من تسوية المناكب ويرده ان الغالب ان تسوية المناكب من جهة تسوية الاعقاب وذكر تسوية
المناكب لانه المقصود الاصلي لانه كان منشاؤه تساوي الاعقاب والظاهر الحاق حال الركوع بحال القيام فيكفي بعدم
تقدم عقبه وان تقدم برأسه واما حال السجود فالظاهر اعتباره بحسب اصابع الرجلين لانها بمنزلة العقب للقائم واما
حال التشهد فالظاهر اعتبار موضع الاليتين ولا عبرة بمد الرجلين من ورائه وقبضهما فالظاهر ان الملحوظ في
هذا المقام اول مقر نفس المصلي وهو موضع العضو الذي بتحركه وسكونه تتصف نفس الانسان بالحركة والسكون **و**
بما ذكرنا يظهر انه لا يقدح تقدم مسجد الماموم نعم استثنوا من ذلك ما لو صلوا مستديرا حول الكعبة
فان الماموم بتقدم رأسه على الامام يصير اقرب الى الكعبة فيتقدم على الامام ولعل وجه ان تقدم احد الشخصين على الاخر
ان لوحظ بالنسبة الى الجهة التي توجها اليها كان العبرة باقل مقره وهو موضع العقب وان لوحظ بالنسبة الى عين خارج
كان العبرة باول جزء يقرب من تلك العين فيقال انه اقرب الى كذا اذا كان الجزء الذي يليه اسبق اليه منه ولما كان
الاعتبار في توجه الصف المستدير من ذلك الشيء باستقبال العين كان مناط التقدم بتقدم اسبق جزء منه كرأس

الاصابع او البنين في عظم البطن او طرف الانف الاسفل حال القيام والركبتين حال التشهد والراس حال السجود واقليا
عن الكعبة فلما كان توجههما الى الجهة فلا يلاحظ فيه الاقربية الى شيء خارج **نعم هنا كلام آخر** في اصل جواز استدارة
المأمومين من جهة كون الجماعة هيئة توقيفية لابد من الاقتصار فيها على المتيقن وهو ما اذا لم يتقدم المأموم على الامام عرفا
وان لم يكن تقدم بالنسبة الى الجهة التي توجها اليها اعني الكعبة وبيانه ان التقدم قد يلاحظ بالنسبة الى جهة خاصة من
الجهات الملتفتة المنتهية الى تحدد الجهات وبهذا الاعتبار يقال لكل من الامام والمأموم المتقابلين انه متقدم على صاحبه
بالنسبة الى الجهة التي توجه اليها او قد يلاحظ بالنسبة الى جهة الكعبة وح لا يصدق على احد المتقابلين التقدم على صاحبه
لانهما متوجهان معا الى جهة واحدة وحيث ان معاقد الاجماعات على عدم تقدم المأموم ظاهرة في ارادة التقدم العرفي
وهو الملحوظ بالنسبة الى مطلق الجهة ولا اقل من احتمالها له وح فمجرد كون المأموم متقدما على الامام باعتبار ملاحظة
جهة الامام يكفي في البطلان وان كان الامام ايضا متقدما على المأموم بملاحظة جهته فتامل **واما** ما ادعاه في ك
من الاجماع عليه في كل الاعصار فهو مسلم الا ان حجية تلك السيرة محل تامل لعدم كشفه عن رضا النبي او احد الائمة
صلوات الله عليه وعليهم الا ان يقال بعد بلوغ التكبير من واحد منهم ع ولا من غيرهم من الصحابة والتابعين يكشف عن رضاهم
عليهم السلم والمسئلة لا تخ من اشكال كمسئلة صلوة المأموم في جوف الكعبة مع توجهه الى الجهة المقابلة لجهة الامام
والله العالم ثم رسوله ثم اوصياؤه الكرام صلوات الله عليهم **ويعتبر في انعقاد الجماعة** للمأموم قصد الائتمام لتوقف
تحقق عنوان الائتمام الذي هو مناط ترتب الآثار من سقوط القراءة ونحوه على قصده وهو واضح ثم ان نية الائتمام كما
توجب صيرورة المأموم مأموما كذلك توجب صيرورة الامام اماما لان الامام من يأتم به غيره وان لم يعرض نفسه
لذلك فظهر ان انعقاد الجماعة ولو بالنسبة الى الامام لا يحتاج الى نية الامامة بل يتحقق بنية المأموم للائتمام وفاقا
لتصريح جماعة بل ظاهر المنتهى الاتفاق عليه وفي مجمع الفائدة كانه اجماع وفي الرياض لا اجد فيه خلافا وهل يتوقف
استحقاقه الثواب عليها ظاهر الاكثر العدم ومال المحقق الاردبيلي ره الى ثبوته فان اراد ثبوت ثواب امتثال الامر
بالجماعة والصلوة بالناس فلا وجه له لعدم حصول امتثالها وان اراد ترتب فضيلة ومزية على صلوته بمجرد ائتمام
غيره به مع عدم قصده ذلك او مع عدم شعوره به فلا مضايقة فيه **ثم ان المأموم** لو اخل بنية الائتمام فهو
منفرد اذ لا نعني بالمنفرد الا من دخل في الصلوة غير قاصد للائتمام نعم لو مضى في صلوته على احكام الجماعة بطلت
صلوته وعليه يحمل ما في بعض كلماتهم من انه لو اخل بنية الاقتداء بطلت صلوته ومعناه انه لو صلى جماعة من
دون الائتمام كانت صلوته باطلة لان من لم ينو الائتمام فصلوته باطلة فان كل منفرد غير ناو للائتمام مع انه

في وجوب نية الائتمام

لو اراد بطلان الصلوة بمجرد ترك نية الاقتداء ليس بقولهم لم تنعقد صلوته لان المناسب للاخلال باول الاجزاء
او الشرائط التعبير بعدم الانعقاد لا البطلان بل قد عرفت في مسئلة التقدم في الموقف وغيرها ان جميع الشروط
المذكورة في الجماعة من هذا القبيل وان عبر في بعض النصوص بالفساد وبطلان الصلوة مع الاخلال بها فمرادهم بطلان
الصلوة اذا مضى فيها على الجماعة مع الاخلال بالشرط نعم لو قلنا ان الجماعة منوعة للصلوة ومنوعة لها لزم من بطلانها
بطلان الصلوة لكن الظاهر امكان دعوى الاتفاق على خلافه مع عدم مساعدة الدليل عليه بل العمل الاصل على خلافه
وانهم قد ذكروا وجوب نية الجماعة على الامام فيما يجب فيه الجماعة من الصلوات لان الجماعة مقومة لها فيلزم من انتفائها انتفاء
الصلوة وهو حسن لو اخل بنية الجماعة تفصيلا واجمالا اما لو نواها اجمالا في ضمن نية اصل نوع الصلوة التي
اخذ فيها الجماعة فلا وجه لبطلان الجماعة واما الصلوة فتغني ح نية الجمعة عن الجماعة كما تغني عن سائر شروطها وهو الذي
يتجه صاحب ك والذخيرة تبعا للمحكي عن المحقق الاردبيلي قدس الله اسرارهم اللهم الا ان يقال ان الجماعة اذا كانت
ماخوذة في الجمعة فلا بد في تحققها من قصدها وليس من قبيل سائر الشروط اذ ليس فيها ما يعتبر في تحققه قصده
كما لا يخفى والاجود ما عليه جماعة تبعا للشهيد والمحقق الثاني من وجوب القصد الى الائتمام **ثم ان المحكي** عن الشهيد
وصاحب الموجز وشارحه ان نية الاقتداء بعد نية الامام لا معها فيقطعها بتسليمه ثم يستأنف وعن ارشاد الجعفرية
انه يجب تأخيرها اجماعا وهذا ينافي الخلاف في جواز مقارنة الامام في تكبيرة الاحرام الا ان يدعى الاجماع على وجوب
التأخير وقد فسر المتابعة المجمع عليها في التكبير والافعال بالتأخير عن الامام وكيف كان فوجوب التأخير هنا مبني على
وجوب التأخير في التكبير لكن الامر سهل بعد كون النية عبارة عن الداعي على العمل كما لا يخفى **وكما يشترط** نية
اصل الائتمام يعتبر وحدة من يؤتم به وتعيينه فلو نوى الائتمام باثنين بطل ائتمامه بلا خلاف ظاهر ويدل عليه بعد
توقيفية الجماعة بالتقريب المتقدم سابقا ظهورا لزاحكام الجماعة في ترتبها عند وحدة الامام وكذا لو نوى
الائتمام بامام غير معين بمعنى القابل للصدق على اكثر من شخص مثل الائتمام باحدهما الغير المعين او بالهاشمي الحاضر
او زيد الحاضر مع حضور شخصين مردد المنوي بينهما **ولو نوى الائتمام**
بشخص فبان غير امام كالمأموم او غير المصلي بطل ائتمامه فحكمه حكم المنفرد فان حصل ما اخل او ترك ما يوجب بطلان صلوة
المنفرد كترك القراءة او زيادة الواجب للمتابعة او الرجوع الى الغير للشك بطلت صلوته لان وجود الامام شرط
واقعي للجماعة ينتفي بانتفائه في نفس الامر ولو اعتقد المأموم وجوده وهذه واضحة لان وجود الامام ركن للجماعة
وزيادة الواجب الحاصلة في الجماعة او الرجوع الى غيره في الشك وكذا ترك القراءة وكذا السكوت الطويل في ائتمام جواز

بالماموم الواقعي فاذا انتفى الامام انتفى الائتمام ولا اشكال في شيء من ذلك نامل الا انه ربما يتخيل ان ترك القرائة
لا يوجب بطلان الصلوة الا اذا وقع عمدًا واما مع اعتقاد عدم الوجوب فهو كالنسيان كما لو اعتقد الماموم المسبوق
ان الامام في احدى الاوليين فلم يقرء فتبين انه في الاخيرتين لكن هذه الدعوى مع عدم ثبوتها في مقابل عموم قوله
لا صلوة الا بفاتحة الكتاب لا يقدح فيما نحن فيه لان المقصود ان الصلوة باعتقاد الجماعة اذا اشتمل على ما يخل بصلوة
المنفرد كانت باطلة وغاية الدعوى المذكورة عدم اخلال ما ذكر بصلوة المنفرد ويؤيد ما ذكرنا من بطلان الصلوة
بل يدل عليه ما ورد في الرجلين المتداعيين للماموميه فان كلا منهما قد نوى الاقتداء بمن تبين انه غير امام لكن
يعارضها صحيحة زرارة المروية في الكتب الثلثة فيمن يصلي مع قوم مصلين غير ناو للصلوة ثم احدث الامام فاخذ
بيد الرجل فقدمه عليهم قال تجزي القوم صلوتهم المعتضدة بما ورد في امام تبين كونه يهوديا فان اليهودي غير مصل في
الحقيقة اللهم الا ان يخص الصحيحة وما في معناها بمورد ها وهو ما اذا تحقق صورة الامامية والماموميه فلا تدل
على الصحة فيما نحن فيه مما انكشف عدم الامامية والماموميه ولو بحسب الصورة كما اذا اقتدى بمن تبين انه ماموم
او غائب عن محل الصلوة او انه حاضر مشغول بغير الصلوة مما يتخيله الناظر صلوة او غير ذلك **لو عين الامام**
بعنواني الاشارة والصفة كهذا الهاشمي فبان غير هاشمي فالظاهر صحة الاقتداء لان عنوان الامام هو المشار اليه
نفس الهاشمي لا يصلح ان يكون عنوانا ولذا لا يجوز الاكتفاء به في التعيين ولو عينه بعنواني الاشارة والتسمية كما
لو نوى الاقتداء بهذا على انه زيد فبان عمروا ففي صحة الاقتداء وجهان كما عن بعض وحكي عن اخر تقوية الصحة وعن
ثالث تقوية البطلان وربما تقيد الصحة بما اذا كان عمرو عادلا ايضا **والتحقيق** انه اذا ناط الاقتداء بالشخص
الحاضر معتقدًا انه زيد بحيث كان اعتقاد هذا مقارنا او داعيا فلا ينبغي الاشكال في الصحة وان كان الحاضر
غير عادل اذ يكفي في الصحة اعتقاد عدالته ولو من جهة اعتقاد انه الشخص الفلاني الا ان يقال ان اعتقاد العدالة
من جهة الاشتباه في الشخص لا دليل على المعذورية فيه اذ القدر المسلم من المعذورية ما لو كان الاشتباه في الصفة
دون الموصوف لكن يدفعه فحوى ما عرفت من ان الامامة والماموميه اذا تحققت صورة فلا يقدح اختلال الوصف
الامام حتى كونه مصليا بل العمدة في عدم قدح تبين فسق الامام الفحوى المذكورة بل لا دليل غيرها وان ناط الاقتداء
بزيد معتقدا حضوره بحيث كان اعتقاد حضوره من جهة تصحيح الاقتداء به فبان غيره فلا ينبغي الاشكال في بطلان الاقتداء
لعدم تحقق الامام لان المفروض ان امامه غائب بل ميت او نائم مثلا ثم لو تخيل احد التقديرين موكول الى نية الماموم
اذ ليس هنا لفظ يؤخذ بظاهره فلو لم يتشخص احدهما فالوجه بطلان الاقتداء لعدم احراز شرطه وهو القصد الى امام حاضر

لو نوى كل من شخصين الامامة للاخر صحت صلوة كل منهما بلا خلاف بل حكي الاجماع عليه عن بعض ويدل عليه وجود
المقتضي للصحة وعدم المانع ويدل عليه رواية السكوني وظاهر اطلاقها كالفتاوى عدم الفرق بين حصول الاخلال
بوظيفة المنفرد كما اذا شك في الفعل فرجع الى صاحبه لكن مقتضى القاعدة فيه البطلان وينبغي تنزيل كلمات
الاصحاب عليه لان كثيرا منهم علل الحكم بعدم اخلالهما بوظيفة المنفرد بل لا يبعد تنزيل اطلاق النص عليه بناء على ما هو
الغالب من عدم حصول الشك لهما في الاثناء **ولو نوى كل منهما الائتمام** بصاحبه بطلت صلوتهما لان عدم
انعقاد جماعتهما مع اخلالهما بوظيفة المنفرد يوجب ذلك كما عرفت **ويدل** عليه ايضا رواية السكوني وضعفه
لو كان منجبر بعدم الخلاف في المسئلة ولو اتفق ذلك مع عدم اخلالهما بوظيفة المنفرد صح فعلهما كما لو قرء كل منهما بنية
الوجوب بان كانا اصم او اتفق ذلك في الركعتين الاخيرتين لظهور خروج ذلك عن مورد النص مع ضعفه وعدم
الجابر له في المقام هذا كله لو حصل نية الائتمام من كل منهما ولو ادعى كل منهما ذلك مع عدم علم الاخر بصدقه ففي الحكم
بالصحة لانصراف النص الى صورة العلم او الاطمينان بصدق قول كل منهما فيرجع الى القاعدة المقتضية للصحة لانه شك
في الصحة بعد العمل او الحكم بالبطلان من جهة منع انصراف الرواية الى صورة العلم او الاطمينان بالصدق مضافا الى
ان الاخلال بالقرائة متحقق والمسقط لها وهي الجماعة ولو صورة غير معلوم وصحة الصلوة لو اخبر الامام بحدثه وفقد
شرط اخر لاجل احراز الجماعة الصورية المنتفية في المقام ولذا لا يقدح هناك القطع بما اخبر به الا ان يقال
ان اصالة الصحة عند الشك بعد الفراغ يكفي في الحكم ظاهرا باحراز المسقط الا ان يدعى اختصاص مورد ذلك الاصل
بما اذا شك المكلف في صحة العمل من جهة الامور الراجعة اليه فعلا او تركا وهو بعيد ابعد منها دعوى ان اصالة
الصحة لا تعارض العمومات الدالة على بطلان الصلوة بترك الفاتحة خرج منه ما اذا تيقن الائتمام وبقي الباقي وشلو
في البعد دعوى اطلاق النص بصورة شك كل منهما في صدق صاحبه فالحكم بالصحيح قريب ولعله لما ذكرنا قال في فوائد الشرايع
وحاشية الارشاد ان في قبول قول كل منهما في حق الاخر تردد وبما ذكرنا يظهر قرب الحكم بالصحة فيما لو شكا فيما اضمراه
كما عن المحقق والشهيد الثانيين واحتمله في محكي التذكرة والنهاية معللا بكونه شكا بعد الفراغ وان احتمل فيها
البطلان ايضا معللا بانه لم يحصل الاحتياط في افعال الصلوة بيقين وعرجه الى ما ذكرنا من القطع بالاخلال
بالقرائة والشك في المسقط وقد عرفت ما فيه ونقضه قال المحقق الثاني في محكي فوائد الشرايع فقال ان الشك
في الاثناء مبطل واما بعد الفراغ فالذي يقتضيه النظر عدم الابطال الا ان قبول قول كل منهما في حق الاخر
بعد الصلوة يقتضي تاثير الشك حيث ان شرط الصحة لم يتحقق انتهى لكن الظاهر ان من فرق انما فرق بالنص ثم ان

الشك اذا وقع في الاثناء بنى على صحة ما مضى من الصلوة من الافعال التي دخل في غيرها المعين ما ذكر فيما بعد الفراغ ويبني فيما يستقبل على الانفراد ويجعل نفسه كانه عدل في الحال الى الانفراد فافهم

المشهور بين الاصحاب عدم مشروعية الجماعة في النافلة عدا ما استثني بل عن المنتهى وكنز العرفان دعوى الاجماع عليه ويدل عليه الاخبار المستفيضة وبازائها مستفيضة اخرى تدل على الجواز **منها** ما ورد في امامة المرئة **ومنها** ما ورد في ايتمام المسافر **ومنها** غير ذلك لكن الترجيح مع الاخبار الاول لصراحتها بالنسبة وبعدها عن مذهب العامة وموافقتها للشهرة المحققة والاجماع المحكي ولو لم يكن في المسئلة الا اصالة عدم المشروعية وعدم سقوط القرائة لكفى بعد فرض تكافؤ الاخبار ولا يتوهم جريان التسامح هنا لانه انما يجري في اثبات اصل الثواب ولا يفيد تحقق الامتثال الامر المقطوع به اذا شك في فرد انه مجز في امتثاله من جهة احتمال مدخلية شيء فيه وما نحن فيه من هذا القبيل لان الكلام في ان امتثال الاوامر ملك النافلة كصلوة الليل او صلوة الزوال او صلوة جعفر عليه السلام بالاقتداء فيها وترك وظايف المنفرد بترك القرائة وفعل السكوت الطويل وغير ذلك ام لا ومن المعلوم ان احتمال الفساد سليمة لا تندفع بقاعدة التسامح نعم لو صلاها بنية الاقتداء ولم يخل بوظايف المنفرد بفرض جواز القرائة خلف الامام ورجى بذلك ادراك ثواب الجماعة في النافلة لم يبعد صحة الصلوة وادراك ثواب الجماعة لكن ليس هذا من الحكم بصحة الجماعة في النافلة كما لا يخفى وفي دخول المنذورة في الفريضة او النافلة وجهان بل قولان مبنيان على ارادة النافلة بالذات من النص والفتوى والمتصف بالاستحباب فعلا والاحوط الترك بل هو الاقوى لاصالة عدم شمول ادلة الجماعة في الفرض له فافهم **مسئلة** لا خلاف نصا وفتوى في جواز اعادة من صلى منفردا صلوته اذا وجد جماعة اماما او ماموما عن العلامة في المنتهى وجماعة ممن تاخر عنه دعوى الاجماع عليه ويدل عليه رواية هشام بن سالم الرجل يصلي الصلوة وحده ثم يجد جماعة قال يصلي معهم ويجعلها الفريضة ان شاء ومثلها رواية حفص بن البختري باسقاط قوله ان شاء ورواية ابي بصير اصلي ثم ادخل المسجد فتقام الصلوة وقد صليت فقال صل معهم يختار الله احبهما اليه ورواية الحلبي الرجل يصلي الفريضة ثم يجد قوما يصلون جماعة ايعيد صلوته معهم قال نعم وهو افضل قلت فان لم يفعل قال لا باس وصحيحة ابن بزيع قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلام اني احضر الصلوة مع جيراني وغيرهم فيامرونني بالصلوة بهم وقد صليت قبل ان اتيهم وربما صلى خلفي من يقتدي بصلوتي والمستضعف والجاهل فاكره ان اتقدم وقد صليت لحال من يصلي بصلوتي ممن سميت لك فامرني بذلك انتهي اليك واعمل بامرك انتم فكتب صل بهم وفي مرسلة الفقيه اصلي في اهلي ثم اخرج الى المسجد فيقدموني

فقال

فقال تقدم لا عليك وصل بهم قال وروي انه يحسب له افضلهما واتمهما **ثم ان** الظاهر من هذه الاخبار اعادة من صلى منفردا صلوته بالامامة لقوم لم يصلوا او بالايتمام بهم في تلك الصلوة التي صلاها واما غيرها فلا يبعد الحاقه به واما اعادة من صلى منفردا مع من صلى منفردا ففيه اشكال لعدم الدليل ويمكن ان يستدل عليه بالنبوي الاتي الدال على ان الصلوة مع شخص لتحصيل الجماعة صدقة عليه فكل من الامام والماموم متصدق على صاحبه بل بما تقدم من قوله الرجل يصلي ثم يجد جماعة فان المستفاد منه اناطة الحكم بانه تنعقد له الجماعة سواء كان منعقدا من دونه او انعقد به **وبالجملة** فالمستفاد من الروايات رجحان اعادة الصلوة لتدارك فضيلة الجماعة سواء مع من صلى او لم يصل واحدا او متعددا انعقدت الجماعة به او بغيره اتحدت صلوة احدهما مع صلوة الاخر او اختلفت واما من صلى جماعة فان صلى ثانيا بتلك الجماعة بعينها فالظاهر عدم الجواز اذ لا دليل عليه كما انه لا كلام ولا خلاف في استحباب اعادته اماما لمن لم يصل كما روي ان معاذا كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وآله ثم يرجع فيصلي بقوم بني عمرو والنبوي الاتي انه صلى الله عليه وآله قال لاصحابه الذين صلوا معه الا رجل يتصدق على هذا فيصلي معه مشيرا الى من دخل المسجد ولم يصل **ويظهر** منه جواز ايتمام من صلى جماعة بمن لم يصل لحصول التصدق عليه بالصلوة معه واما ايتمامه بمن صلى منفردا او امامته له ففيه اشكال وكذا ايتمامه بمن صلى جماعة غير جماعة المأموم او امامته له اما الصورة الاولى فهو على صورة اعادة من صلى جماعة مع جماعة مثله من اخرين ولا يبعد جوازها للعموم صحيحة زرارة فيمن صلى ودخل مع قوم ولم ينو الصلوة فاحدث الامام فاخذ بيده فقدمه قال عليه السلام

فروع الاول هل يجوز تكرار الاعادة ثانيا وثالثا ظاهر الشهيدين وبعض نعم لعموم الادلة وفيه اشكال لعدم النص واصالة عدم مشروعية الاعادة وهل يجوز تسامحا في ادلة السنن من جهة فتوى الفقيه فيه اشكال لاحتمال التحريم المستفاد من الرواية لا تصلي صلوة مرتين وقوله لا جماعة في نافلة وان سلم انصرافه الى غير المقام لكن الاحتمال لا يندفع بذلك مع ان عموم لا صلوة الا بفاتحة الكتاب دليل على عدم مشروعية الصلوة الخالية عن الفاتحة وعدم حصول التقرب بها ومعه لا يتاتى قصد التقرب المعتبر في الصلوة الا ان يقال ان اخبار التسامح بعد فرض تسليم شمولها الفتوى الفقيه مثبتة لرجحان العمل الموجب لامكان قصد التقرب فلا يحتاج الى الامر بتحقق عدم الامر الحاصل من تلك الاخبار ولا يعارضها الدليل المعتبر الدال على عدم حصول التقرب لانه لا يفيد القطع باحتمال الرجحان والمشروعية باق وهو كاف لادخال المورد تحت ادلة التسامح من العقل والنقل **الثاني** هل يجوز ان ينوي الفرض في المعادة او لا بد من نية الندب قولان واستشهد للاول برواية هشام بن سالم المتقدمة

الدالة على جعلها الفريضة فان اريد نية الفرض على وجه التعليل فهو مشكل بل غير معقول وان اريد نية تمييز وجه الوصف بان ينويها الصلوة المفروضة عليه في هذا اليوم برفع اليد عما فعله فهو مما يمكن ان يعتبره الشارع من حيث اعطاء ثواب الفريضة على المعادة اما لو لم ينوها الفريضة فالظاهر ضم ثواب جماعة هذه الصلوة الى الصلوة السابقة فيحصل لها بذلك ثواب الجماعة لا غيره من المكملات لو اتفقت ثانية لو اتفقت في المسجد فانه يحسب له ثواب ايقاع النافلة في المسجد لا الفريضة قال الشهيد والمحقق الثانيان بلزوم نية الامامة هنا على الامام المعيد علة الثاني بانتفاء سبب المشروعية لولا ذلك ومعناه ان هذه الصلوة انما تشرع على وجه الجماعة لا في نفسها فهو كصلوة الجمعة المستحبة ونحوها بل اولى منها لان الجمعة صلوة في نفسها وجب فيها الجماعة تحصيلا لشرط صحتها بخلاف هذه فان المقصود الاصلي منها حصول الجماعة **الثالث** لو فرغ الامام من صلوته اتم صلوته فرادى لانه اللازم من امره بالدخول مع الامام الا ان يمنع مشروعية الدخول مع العلم بلزوم الانفراد في بعض الصلوة وهل يشرع الدخول معه في غير محل ادراك الركعة كالسجود وما بعده وجهان وهل له العدول عن الجماعة في هذه الصلوة فيه اشكال **الرابع** اذا ظهر فساد الاولى فهل تجزي الثانية في الامتثال ام تبطل ايضا ام تجزي لو نوى الوجوب كما عن حواشي الشهيد وجوه من ان الشارع امر بها لمجرد تدارك فضيلة فاتت في الاولى ولو امر ثانيا بامتثال الامر فالمأتي به فعل لا يترتب عليه الا تدارك ما فات في الاولى فاذا تبين بطلانها وعدم قابليتها لان يدرك فضيلتها وقعت الثانية في غير محلها ومن ان الظاهر من اخبار المسئلة خصوصا قوله عليه السلام في رواية هشام بن سالم يجعلها الفريضة وقوله في رواية ابي بصير يختار الله احبهما وفي مرسلة الفقيه يحسب له افضلهما واتمهما اتحادهما في قابلية حصول الامتثال بهما فيكون الاعادة لتحصيل الامتثال بالفرد الاكمل لا امر تعبدي لا يترتب عليه الا اثر واحد وهو تدارك ما فات في الاولى لو كانت قابلة للتدارك نظير هذا يجري في كل فعل امر الشارع بفعله ثانيا لتدارك نقص وقع في الفعل الاول كما اذا امر باعادة الغسل لتدارك المضمضة والاستنشاق او اعادة الصلوة المأتي بها مع التيمم بالنسبة الى بعض الاشخاص او لنقص في تاثير حدث بعده كما اذا امر ندبا بالوضوء عقيب المذي او لاحتمال زوال الاثر الاول كوضوء مستصحب الطهارة احتياطا او لتكميل الاثر الاول وتقويته كالوضوء التجديدي بناء على ان له اثرا كاثر الاول على ما يقتضيه قوله ع الطهر على الطهر نور على نور واما ما حكي عن الحواشي فالظاهر انه مبني على عدم اجزاء المندوب لان المحكي عنه انه ذكر الاجزاء من ثمرات نية الوجوب ويحتمل ان يكون وجه البناء انه اذا نوى الصلوة المفروضة عليه فيسقط الامتثال به وان كان الامر بذلك ندبيا بخلاف ما اذا لم ينو ذلك فانه على ما عرفت لا يتدارك بها الا فضيلة الجماعة فافهم

وحكي عن بعض انه قال ان هذا من المواضع التي قيل فيها ان المستحب افضل من الواجب **مسئلة** لا خلاف نصا وفتوى في عدم صحة الايتمام بالفاسق ونقل الاجماع عليه مستفيض ولا اشكال في عدم انعقاد الجماعة مع علم المأموم بفسق الامام كما لا اشكال في صحة صلوته مع جهله كما سيجيء وهل هي من موانع اقتداء المأموم فيجوز للفاسق الاقدام على الامامة اذا جهل بفسقه المأموم ام هو مشترك المانعية بينهما حتى انه لا يجوز له ولو مع جهل المأموم بحاله التعرض للامامة بالقيام بمقدماتها ووظائفها ربما يوهم ظواهر كلمات المشهور الثاني حيث ذكروا في فتاويهم ومعاقد اجماعاتهم انه لا يجوز او لا يصح امامة الفاسق لكن التأمل في كلامهم واستدلالهم على ذلك يعطي ارادة عدم جواز جعله اماما لما عرفت في نية الايتمام من ان كون الشخص متصفا بصفة الامامة لا يكون الا بايتمام الغير به والا فهو بنفسه لا يدخل في الصلوة الا منفردا نعم ربما يكون منه اعداد نفسه وتعريضها للامامة بالتقدم على القوم والقيام بمقدماتها لكن ارادة ذلك من كلماتهم بعيد جدا فمعنى قولهم لا يجوز امامة الفاسق لا يجوز كونه اماما الحاصل بايتمام الناس به لا تعريضه نفسه للامامة والقيام بمقدماتها **والحاصل** انه لا تعرض في هذا العنوان لحكم الامام تكليفا او وضعا وانما هو مسوق لحكم المأموم فمن جملة معاقد الاتفاقات عبارة ما في التذكرة وهي ان العدالة شرط في الامام فلا تصح خلف الفاسق وان اعتقد الحق عند علمائنا اجمع كما عن التذكرة او جميع علمائنا كما عن النهاية وعن شرح القاضي لجمل السيد اما امامة الفساق فعندنا انها غير جائزة وان كان الفاسق موافقا للاعتقاد ودليلنا الاجماع الذي سلف ذكره انتهى فان عطف معتقد الحق بلو الوصلية يدل على ان الكلام مسوق لحكم المأموم وانه لا يجوز اقتداؤه بالفاسق مخالفا كان او موافقا ومن لاحظ شرح الجمل وجده نصا في ارادة بيان حكم المأموم وعن كشف الحق ذهبت الامامية الى انه لا يجوز امامة الفاسق ولا المخالف في الاعتقاد ولا المبتدع وهو ظاهر من الكلمات السابقة في ارادة حكم المأموم خصوصا بعد استدلاله على ذلك باية النهي عن الركون الى الظلمة والامر بالتثبت في خبر الفاسق واما كلماتهم الاخر الناصة في ذلك فهي اكثر من ان تذكر ولولا هذه القرائن امكن حمل هذه الفقرة على ان امامة الفاسق غير جائزة اي لا يترتب عليه اثر الامام فلا ينعقد به جماعة غاية الامر ان المأموم لجهله به صلوته صحيحة بل يمكن القول ايضا بصحة جماعته كما سيجيء واما الامام فلا ينعقد في حقه جماعة فلا يرجع الى المأموم في عدد الركعات ولا يصح له الدخول في الصلوات المشروطة بالجماعة كالجمعة والعيدين والمعادة لادراك الجماعة كل ذلك لعدم شرط الجماعة بحسب علم الامام غاية الامر صحة صلوته في غيرها مطلقا **ومثل** هذا يجري في الاخبار الواردة بالمنع عن امامة بعض الاشخاص مثل قوله ع الاغلف لا يؤم القوم وان كان اقرأهم لانه ضيع من السنة اعظمها وقوله ع ستة لا يؤمون الناس وعد منهم شارب الخمر والنبيذ ونحو ذلك فان

ظاهره عدم ترتب الاثر على الامامة وان الجماعة لا تنعقد في حق كل من علم بالمانع ولو كان نفس الامام وربما يتوهم
النهي عن التعرض للامامة من بعض الاخبار مثل المحكي عن مستطرفات السرائر عن كتاب السياري انه قال قلت لابي جعفر
الثاني قوم من مواليك يجتمعون فيحضر الصلوة فيتقدم بعضهم فيصلي جماعة فقال ان كان الذي يؤمهم ليس بينه وبين الله
طلبة فليفعل وظاهره المنع في صورة تحقق الطلبة اي المعصية التي يطالب بها الله عز ذكره من حيث عدم التوبة
المكفرة لكن السياري ضعيف جدا مع امكان حمل مفهوم الرواية على الاستحباب ايثارا من بينه وبين الله طلبة عنه
على نفسه ان التمس منه التقدم ومما يؤيد عدم كون الحكم الزاميا ما ذكر في ذيل الرواية المذكورة في الكتاب المذكور حيث
قال وقلت له مرة اخرى ان القوم من مواليك يجتمعون فيحضر الصلوة فيؤذن بعضهم ويتقدم احدهم فيصلي بهم فقال
ان كانت قلوبهم كلها واحدة فلا باس قال ومن لهم بمعرفة ذلك قال فدعوا الامامة لاهلها **وبالجملة** فان
الرواية المذكورة لا تنهض لاثبات حكم مخالف للاصل لكن يمكن ان يقال ان الفسق مانع واقعي عن انعقاد الجماعة
ولو في حق المأموم فتعرض الامام لها مع جهل المأموم تغرير وتدليس بل غش وتلبيس يستحق الذم عليه من اطلع
على فعله نحو الصلوة بهم بغير طهارة للصلوة فان الظاهر حرمة ذلك **ويؤيده** فحوى ما ورد من ان الامام الذي
لا يتقي في غسله وركوعه وسجوده وقعوده وقيامه ردت عليه صلوته ولم تتجاوز تراقيه وكان منزلته عند الله
منزلة امام جائر متعد لم يصلح لرعيته ولم يقم فيهم بامر الله فقال له امير المؤمنين ع يا رسول الله ص ما منزلة امام
جائر فقال هو رابع اربعة من اشد الناس عذابا يوم القيمة ابليس وفرعون وقاتل النفس وسلطان جائر **والحاصل** ان
انه ان ثبت كون الفسق مانعا في حق الامام ولو كان من الموانع العلمية حرم تعرض الامام للامامة بلا اشكال
والا فان ثبت كونه مانعا واقعيا عن الجماعة في حق المأموم كان حرمة تعرضه ايضا غير بعيدة على اي تقدير فلا
يترتب في حقه احكام الجماعة من رجوعه الى المأموم في عدد الركعات ودخوله في الصلوات المشروطة بالجماعة ونحو ذلك
ومانعية الفسق في حق الامام وان لم تثبت الا ان مانعيته الواقعية في حق المأموم غير بعيدة على ما يقتضيه اطلاق
قوله ع لا صلوة خلف الفاجر ولا ينافي ذلك صحة صلوة المأموم لو تبين فسق الامام كما سيجيء في مسئلة تبين عدم
شروط الامام وكيف كان فالاحوط للفاسق ان يتوب او يترك الامامة **مسئلة** لا يكتفى في امام الجماعة بعدم
الفسق بل لا بد فيه من العدالة ولا يتوهم ان اعتبار عدم الفسق يغني عن اعتبار العدالة بناء على ان المراد عدم الفسق
الواقعي لان الفرق بينهما لا يكاد يلتبس على ادنى متأمل فان الاقتصار على اشتراط عدم الفسق يوجب صحة الاقتداء
بمن لم يثبت فيه ملكة العدالة ولا عرف بحسن الظاهر وفرض عدم صدور الفسق منه وكذلك يوجب صحة الاقتداء

بمجهول الحال لاصالة عدم الفسق بخلاف ما لو اشترطنا العدالة فان اصالة عدم الفسق لا توجب ثبوت العدالة
وان قلنا بعدم الواسطة بل الاصل ايضا عدم العدالة **وكيف كان** فيدل على اعتبار العدالة في الامام مضافا الى
الاتفاق المحكي عن التذكرة ونهاية الاحكام الاخبار المستفيضة مثل المرسل المحكي عن الفقه الرضوي عن العالم ع
انه لا تصل الا خلف رجلين احدهما من تثق بدينه وورعه والاخر من تتقي سيفه وسوطه الى اخر الرواية وفي رواية
ابي علي بن راشد لا تصل الا خلف من تثق بدينه وامانته وفي رواية ثانية انشاء الله في باب الاذان من زيادات
التهذيب اذا دخلت المسجد فكبرت وانت مع امام عادل ثم مشيت الى الصلوة اجزاك وموثقة سماعة عن رجل
كان يصلي فخرج الامام وقد صلى الرجل ركعة من صلوة فريضة فقال ان كان اماما عدلا فليصل اخرى وينصرف
ويجعلهما تطوعا وليدخل مع الامام في صلوته كما هو وان لم يكن امام عدل فلا يبني على صلوته كما هو الى اخر الرواية
وظاهر ذيلها وان كان الاختصاص بغير العدل المخالف الا انه لا يقدح في المطلوب كما لا يخفى مضافا الى دلالة اعتبار
العدالة في الشاهد الموجب لاعتبارها في الامام بناء على عدم القول بالفصل على ما حكي عن بعض الاعلام المراد
بالعادل في الروايتين العادل في دينه اصولا وفروعا فعدم عدالته قد يكون من جهة فسقه في اصول الدين كالمخالف
وهو المراد في الموثقة اذ غيره لا يجوز الصلوة وراءه تقية كما لا يخفى وقد يكون من جهة فسقه في فروع الدين كالمؤمن
الفاسق بجوارحه والعدالة بهذا المعنى غير ما اصطلح عليه اصحابنا من الملكة الخاصة وح فلا تدل الروايتان الا على
اعتبار العدالة اعني الاستقامة الفعلية اصولا وفروعا ولا يدل على اعتبار العدالة بمعنى الملكة حتى لا يجوز الصلوة
خلف المؤمن الذي لم يصدر منه كبيرة ولم يحصل له ملكة بعد بل ظاهره اعتبار عدم المعصية اصلا وهذا مع انه
يدور الامر في الموثقة بين ان يراد من العدل العدل في جميع الجهات اصولا وفروعا ويرتكب التقييد في قوله بعد ذلك
وان لم يكن امام عدل لان المراد به خصوص المخالف وبين ان يراد خصوص العدل من حيث اصول الدين ليكون مقابلا
للمخالف **وكيف كان** فالتمسك بالروايتين على اعتبار العدالة بالمعنى المصطلح مشكل جدا وما ذكره بعض المعاصرين من
تبعا للمحدث المجلسي من ان المصرح باشتراط ملكة العدالة لم يقع في الاخبار لا يخلو عن وجه وان استغرب بعض اخر من
المعاصرين لصدور ذلك عن مثل المحدث المذكور ولا يخلو عن نظر نعم الروايتان الاخيرتان الدالتان على اعتبار الوثوق
بالدين والامانة والورع ظاهرتان في اعتبار الملكة اذ لا وثوق بمن لا ملكة له بل يمكن الاستدلال بالروايتين
السابقتين بناء على ان الظاهر من العدالة فيهما هي التي فسرت في صحيحة ابن ابي يعفور الدالة على اعتبار الملكة لان
تفسير العدالة المطلقة لشيء ثم ارادة المفسر خلافه في مقام اخر من دون قرينة قبيح اللهم الا ان يقال بعد

تسليم دلالة الصحيحة على اعتبار الملكة ان السؤال في الصحيحة انما هو عما به تعرف العدالة التي هي الاستقامة الفعلية فان الاستقامة
الفعلية بترك المحرمات وفعل الواجبات وان امكن احرازها باصالة الصحة في امور المسلم كما سيجيء الا ان الشارع لم يكتف
بها في مقام الشهادة بل اعتبر انكشافها ولو ظنا فجعل الملكة التي هي المقتضية للاستقامة الفعلية علامة لها في مرحلة
الظاهر اذا شك في تحققها فلو تحققت بدون ملكة كفت فالعدالة المعتبرة في الامامة والشهادة هي الاستقامة
الفعلية لا ملكتها وانما جعل الشارع الملكة دليلا عليها في مقام الشهادة فيحتاج اليها عند الشك في تحقق
الاستقامة الفعلية لا عند القطع بها واما في مقام الامامة فلا دليل على اعتبار الملكة لانها لم تثبت كونها
العدالة ولم تثبت احتياج احراز العدالة الى احرازها كما ثبت في مقام الشهادة فيكتفي في احرازها باصالة الصحة
في امور المسلم كما بنى عليه جماعة في مقام الشهادة ايضا هذا مع الشك في الاستقامة الفعلية واما مع القطع بتحققها
فلا حاجة الى حصول الملكة **والحاصل** انه لم يثبت من صحيحة ابن ابي يعفور معنى جديد للعدالة غير معناه اللغوي وهي
الاستقامة وانما وقع السؤال والجواب عما تعرف به هذه الصفة وما ذكرنا يعرف الكلام في بعض الاخبار الاخر التي
اشير فيها الى اعتبار العدالة في الامام مثل قوله ع في علل الفضل في علة كون صلوة الجمعة ركعتين قال لان الصلوة
مع الامام اتم لعلمه وفقهه وعدله الى اخر الحديث فانه وان دل على اعتبار عدالة الامام الا انها لا اشعار فيه باعتبار
ملكة العدالة كما عرفت نظيره في الروايتين السابقتين هذا مع انه لا يجدي فيما نحن فيه لان مورد الرواية في بيان تشريع
اصل الجمعة ولا ريب انها شرعت في الاصل على سبيل الوجوب العيني ولا ريب في اشتراط وجوبها العيني بالامام و
نائبه الخاص ولا ريب في كون الامام معصوما ونائبه الخاص فيه ملكة العدالة لا محالة فتامل الحمد لله رب العالمين
والصلوة والسلام على محمد واله الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين **باب فضيلة الجماعة**

اقول ما نعتقده ثقة الاسلام عن علي بن ابرهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن ابن اذينة عن زرارة قال قلت لابي عبد الله ع
ما يروي الناس ان الصلوة في جماعة افضل من صلوة الرجل وحده بخمس وعشرين صلوة فقال صدقوا فقلت الرجلان
يكونان جماعة فقال نعم ويقوم الرجل عن يمين الامام ويستفاد من هذا الخبر امور **الاول** رجحان الجماعة ومزية صلوتها
على الصلوة فردا وهو ثابت في الفرائض بالكتاب والسنة واجماع المسلمين قال الله تعالى واركعوا مع الراكعين ولا
فرق في الفرائض بين اليومية اداء وقضاء وغيرها من صلوة الايات والاموات لعموم الدليل وخصوص في الايات
والاموات واما الجمعة وصلوة العيدين فلم تجب الا جماعة ولم يطلب فيهما الجماعة بامر غير الامر باصلها واما الملتزم بالنذر
من النوافل فحكمه حكم النوافل الا ما سيجيء واما صلوة الاحتياط فالظاهر شرعية الجماعة فيها اذا صلى الشاكون اصل الصلوة

بالجماعة فاعترهم شك يوجب احتياطا لكونها بمنزلة الجزء من اصل صلوتهم ولا ينافي المشروعية كونها نافلة على تقدير
عدم احتياج الصلوة اليها فيشملها ادلة عدم مشروعية الجماعة في النافلة لعدم قدح مجرد الاحتمال في علم الله تعالى مع تنزيلها
منزلة الجزء في حق المكلف ظاهرا حتى في وجوب سجدتي السهو لو تكلم سهوا قبلها ثم في شمول ادلة عدم شرعية
الجماعة في النافلة لمثل ما نحن فيه منع ظاهر ولا فرق على المختار بين ما اذا توافق احتياط الامام والماموم او اختلف
كما اذا شك الامام بين الاثنين والاربع والماموم بين الثلث والاربع او انعكس الامر واما اذا صلى اصل الصلوة
منفردا فهل يجوز اقتداء احد الشاكين بالاخر في صلوة الاحتياط التي اوجبها شكهما ام لا وجهان من اطلاق ادلة
الجماعة ومن انصرافها الى الصلوات المتحصة في الاستقلال ولا يبعد الاول سيما اذا قيل بجواز ايتمام احد المنفردين بالاخر
في اثناء الصلوة وحيث حكم بمشروعية الجماعة فهل تسقط القرائة عن الماموم ام لا الظاهر الثاني لما دل على وجوب كون
الاحتياط فاتحة البدلية عن الركعتين الاخيرتين او احديهما ومع الجماعة فيها تحصل بنية الايتمام والمتابعة في
الافعال **واما النوافل** فالمعروف بين الاصحاب حتى ادعي في كنز العرفان ان عليه اجماع علماء اهل البيت وحكى
عن المنتهى ان عليه علماؤنا اجمع عدم شرعية الجماعة فيها الا ما استثناه كلهم او بعضهم من الاستسقاء والعيدين
وصلوة الغدير ويدل عليه قوله ع فيما يحكى عن الرضا ع لا جماعة في نافلة ونحوه ما عن الخصال والعيون والرضوي والكل
وان كانت غير نقية السند الا انها مع تعاضدها موافقة الاصل ومخالفة للعامة ومعتضدة بعدم وجدان الخلاف
الا ممن يعبأ به في الفقه ونقل الاجماع عليه عن المنتهى وفي الكنز وبذلك كله يقيد اطلاقات رجحان الجماعة لو
سلم افادتها العموم وبها يوهن ما دل من الصحاح وغيرها على جواز الجماعة في النافلة اما مطلقا في خصوص شهر رمضان
او الخصوص المرتبة مطلقا بناء على دلالتها على المطلب **ثم الظاهر** المتبادر من النافلة في الرواية وجماعة ما
نافلة بالنوع فلا عبرة لتشخص الصلوة حتى انه لو وجبت النافلة بنذر وشبهه لم تشرع الجماعة فيها ولو اعيدت الفريضة
استحبابا لمجرد الاحتياط او لغيره كما اذا اعيدت صلوة الكسوفين لعدم الانجلاء استحبت فيها الجماعة **الثاني**
ان صلوة الجماعة تفضل على صلوة الفذ بخمس وعشرين صلوة فيكون مع اصل الصلوة ستا وعشرين كما هو المتبادر
من لفظ الحديث نظير قولنا هذا اطول من ذلك بشبر وفي بعض الصحاح انها افضل باربع وعشرين ليكون مع الاصل
خمسا وعشرين **ويمكن** تطبيق هذه الروايات عليه بتكلف وهناك روايات اخر في فضيلة الجماعة منها ان الصلوة
في الجماعة افضل من الصلوة في مسجد الكوفة مع ما ورد من ان الركعة فيها بالف وحملت على الصلوة خلف العالم لما روي
من ان الصلوة خلف العالم بالف وخلف القرشي بمائة واحسن ما روي في هذا الباب ما عن الروض عن كتاب الامام و

المأموم للشيخ ابي محمد جعفر بن احمد القمي قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اتاني جبرئيل مع سبعين الف ملك بعد صلوة الظهر فقال يا محمد ان ربك يقرئك السلام واهدى اليك هديتين قلت ما تلك الهديتان قال الوتر ثلث ركعات و الصلوة الخمس في جماعة قلت يا جبرئيل ما لامتي في الجماعة قال يا محمد اذا كانا اثنين كتب الله لكل واحد بكل ركعة مائة وخمسين صلوة فاذا كانوا ثلثة كتب الله لكل واحد بكل ركعة ستمائة صلوة واذا كانوا اربعة كتب الله لكل واحد الفا ومأتي صلوة واذا كانوا خمسة

شيخنا في الحدائق عن رجال الكشي عن يزيد بن حماد عن ابي الحسن ع قال قلت له اصلي خلف من لا اعرف فقال لا تصل الا خلف من تثق بدينه رئيس المحدثين باسناده الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت المرأة تؤم النساء قال لا الا على الميت اذا لم يكن احد اولى منها ولا تتقدمهن ولكن تقوم وسطهن في الصف فتكبر ويكبرن وباسناده الصحيح ايضا عن هشام بن سالم انه سئل ابا عبد الله ع عن المرأة هل تؤم النساء قال تؤمهن في النافلة واما في المكتوبة فلا ولا تتقدمهن ولكن تقوم وسطهن ثقة الاسلام عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن حماد عن حريز عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له الصلوة خلف العبد فقال لا باس به اذا كان فقيها ولم يكن هناك افقه منه قال قلت اصلي خلف الاعمى قال نعم اذا كان من يسدده وكان افضلهم قال وقال امير المؤمنين ع لا يصلين احدكم خلف المجذوم والابرص والمجنون والمحدود وولد الزنا والاعرابي لا يؤم المهاجرين

يستفاد من هذه الصحاح الاربع ان للامام شروطا **الاول** البلوغ واشتراطه هو المشهور وعن صوم المنتهى عدم الخلاف فيه ويدل عليه مضافا الى الاصل الصحيحة الاولى حيث ان من يثق بدينه لا يكون الا بالغا لان غير البالغ غير مكلف اصولا وفرعا فتامل ولا يضر في صحة هذه الرواية بعد لقاء الكشي ليزيد بن حماد لا رفعه احتمال اخذه الرواية عن كتابه المقطوع الانتساب مع قابلية الاسناد فلا اعتناء باحتمال الارسال **ويؤيد** ما ذكرنا موثقة اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع ان عليا عليه السلام كان يقول لا باس ان يؤذن الغلام قبل ان يحتلم ولا يؤم حتى يحتلم فان ام جازت صلوته وفسدت صلوة من خلفه خلافا للمحكي عن الشيخ في الخلاف والمبسوط فجوز امامة المراهق المميز وادعى عليه الاجماع وربما يحكى عن النهاية نسبته الى السيد ويدل عليه رواية غير نقية السند ودعوى الشيخ معارضة بالمحكي عن صوم المنتهى والخبر لا يعارض ما مر مع مخالفته للاصل وبعض من جوز امامته في النافلة ولم اجد على هذا التفصيل دليلا **الثاني** الذكورة ولا ريب في اشتراطها في امامة الذكور وقد ادعى الاجماع عليه جماعة ولا في عدم اشتراطها في امامة النساء في النافلة المجوز فيها الجماعة وقد دل الصحيح الثاني والثالث على الاول فهو دال على الثاني منطوقا **واما** اشتراطها في امامة النساء في الفرائض فهو محكي عن السيد والاسكافي والجعفي ونفى في المختلف الباس عنه وعن غير واحد من متأخري المتأخرين

تقوية للصحيحين المذكورين هنا وغيرهما من الاخبار خلافا للمحكي عن الاكثر بل عن الخلاف وظاهر المعتبر والمنتهى الاجماع عليه فلم يشترطوها اما للاطلاق او موثقة ابن بكير المنجبرة بالصحاح او الاخبار غير نقية السند ودعوى انجبارها باتفاق الامم وحكاية الاجماع غير مسموعة لعدم ايجاب الشهرة الاطمينان بالسند مع ان غاية الامر صيرورتها في الضعاف بعد الانجبار في قوة الصحاح المخالفة لها فيحصل التعارض الموجب للرجوع الى الاصل وما ورد في الاخبار من الترجيح بالشهرة فانما هو بعد حجية كل من المتعارضين بنفسه مع قطع النظر عن الشهرة مع ان المراد بها ما يعد المخالف معه شاذا نادرا كما صرح به في قوله ودع الشاذ النادر ويبعد دعوى شذوذ الخلاف فيما نحن فيه مع ذهاب الفحول المذكورين اليه سيما مع تنظار الكليني والصدوق وحيث اوردا الاخبار المتقدمة في ذلك من غير تعقيب لها بما يخالفها وميل كثير من المتأخرين اليه مجازفة ويبعد نعم ربما يقال من ان العمل بالمشهور هنا ليس من باب ترجيح احد الخبرين بالشهرة بل من باب عدم الدليل على حجية الصحيح المخالف للشهرة مع انه لو كان الامر كذلك وجب الرجوع الى اصالة عدم مشروعية الجماعة و توهم الرجوع الى اطلاقات الجماعة فاسد لعدم وجود ما يصح التمسك فيها لانها مختصة اما بصريحها او بالتبادر او بحكم كونها في مقام حكم اخر الموجب للاجمال الموجب للاقتصار على المتيقن اعني امامة الرجل واما الاجماع المحكي فموهون بذهاب كثير الى الخلاف وكيف يحكم بان المراد من الاجماع الذي ادعاه في المنتهى الاتفاق الكاشف مع ميله في المختلف الى الخلاف وقد ترجح اخبار الجواز بمخالفة العامة وهو موهون بما حكي من اتفاق الائمة الاربعة على الجواز

واما تحقيق مفهوم العدالة وانه هل يكفي فيها مجرد ظهور الاسلام وعدم ظهور الفسق ام لا بد من حسن الظاهر ام لا بد من الظن بالملكة فهو يحتاج الى بسط كامل وتأمل تام لا يسع الوقت له لكثرة المشاغل وملخصه وجوب الرجوع في طريق معرفتها الى ما رواه في الفقيه بسند كالصحيح بل الصحيح الى ابن ابي يعفور عن مولانا الصادق عليه السلام ثم ان العدالة كما تكون شرطا في جواز اقتداء المأموم فهل يشترط في جواز امامة الامام بمعنى ان الفاسق يحرم عليه الامامة او لا تصح صلوته ام لا الظاهر الثاني ولعله مذهب الاكثر نعم قد عبر بعضهم عن اشتراط العدالة بقولهم انه لا يجوز امامة الفاسق الظاهر في انها شرط للامامة لكن الظن ان مراده اشتراطها في الاقتداء ولهذا يعقبون هذا الكلام بالاستدلال عليه بما دل على المنع من الاقتداء بالفاسق والركون اليه وكيف كان فحيث لا دليل على حرمة امامة الفاسق او عدم صحة صلوته اماما فالاقوى القول بالجواز والصحة نعم قد يستفاد من الخبر السابق المروي في السرائر عدم الجواز لكنه ضعيف بالسياري

شيخ الطائفة باسناده الصحيح الى الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال سألته عن قوم صلوا جماعة وهم عراة قال يتقدمهم الامام بركبتيه ويصلي بهم جلوسا وهو جالس

دل هذا الخبر الصحيح على وجوب تقدم الامام على المأموم بناء على ظهور الجملة الخبرية في الوجوب فلا يجوز مساواة المأموم للامام كما ذهب اليه الحلي خلافاً للمشهور بل حكي عن التذكرة الاجماع عليه فجوزوها للاصل والاطلاقات سيما ما دل منها على رجحان كون المأموم الواحد عن يمين الامام وما رواه السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام في رجلين اختلفا فقال احدهما كنت امامك وقال الآخر كنت انا امامك فقال صلوتهما تامة قلت فان قال كل واحد منهما كنت ائتم بك قال فاسدة فان الحكم بصحة صلوة كل من مدعي الامامة لاجماع اشتراط تقدم الامام على المأموم انما يصح مع تقدم احدهما لا بصحة دعوى الامامة من المتأخر اجماعاً ومع مساواتهما لا تصح منهما بناء على اشتراط تقدم الامام **وفيهما** من الادلة نظر اما الاصل فلوجوب رفع اليد عنه بالصحيحة المذكورة مع ان اصالة عدم مشروعية الجماعة واصالة عدم سقوط القراءة تنقل الى ان ما دل على السقوط تخصص صريحاً او انصرافاً بالصلوة خلف الامام لا مع مساواة الامام كما في الحكم بوجوب التقدم في هذا المقام واما الاطلاقات فلانها غير مسوقة لبيان هيئة الجماعة فان الجماعة امر توقيفي لا بد من تلقيه من الشارع مضافاً الى انصرافها بحكم التبادر الى صورة تقدم الامام ومع التنزل فهي باجمعها حتى ما دل منها على رجحان وقوف المأموم الواحد عن يمين الامام مقيدة بالصحيحة واما رواية السكوني فهي على ضعفها غير دالة على المطلوب لان دعوى كل من الرجلين الامامة ترجع الى دعوى كل منهما انه نوى الامامة وقام بوظائف الامام ولا ريب في صحة صلوتهما وان كان احدهما متأخراً عن الآخر لان تأخره مع قيامه بوظائف الامامة لا يقدح في صحة صلوته وانما يفسد صلوة من تقدمه لو اقتدى به والمفروض انه لم ينو الاقتداء به بل نوى امامته وقام ايضاً بوظائف الامامة كالمتأخر فلا وجه لفساد صلوة واحد منهما مع قيامه بوظائف الامامة **فان قلت** اذا قلنا بوجوب تقدم الامام فنوى كل من المتساويين الامامة بطلت صلوته من حيث انه نوى امراً غير مشروع فتبطل الصلوة من جهة هذه النية فلا يستقيم الحكم بصحة صلوتهما الا مع جواز المساواة **قلنا** لا دليل على بطلان الصلوة بهذه النية اللاغية مع امكان ان لا تقع لاغية بحسب اعتقاد المكلف بان لا يلتفت الى عدم تأخر صاحبه او يلتفت لكن يظن انه متأخر او سبقت تأخره ولو سلم وجود الدليل على بطلان الصلوة بهذه النية دار الامر بين ان يخرج بالرواية المعتبرة عن ما دل على وجوب تقدم الامام وبين ان يخرج بها عما دل على بطلان الصلوة بهذه النية ولا ترجيح فيبقى ما ذهب اليه المشهور من جواز المساواة مما لم اجد عليه دليلاً تطمئن به النفس فالاحوط ما ذهب اليه الحلي وعليه فالظاهر كفاية التقدم بمسماه بحيث يتقدم عقب الامام الى القبلة على عقب المأموم القائم ومقعد القاعد منهما ولا عبرة بالمساجد ولا بأس به مع مساعدة العرف **ثقة الاسلام** عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن حماد بن عيسى عن حريز عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال ان صلى قوم وبينهم وبين الامام ما لا يتخطى فليس ذلك الامام لهم بامام واي صف كان اهله يصلون بصلوة الامام وبينهم وبين الصف الذي يتقدمهم قدر ما لا يتخطى فليس تلك لهم بصلوة فان كان بينهم سترة او جدار فليس تلك لهم بصلوة الا من كان حيال الباب قال وقال هذه المقاصير لم تكن في زمن احد من الناس وانما احدثها الجبارون وليس لمن صلى خلفها مقتدياً بصلوة من فيها صلوة قال وقال ابو جعفر عليه السلام ينبغي ان تكون الصفوف تامة متواصلة بعضها الى بعض لا يكون بين الصفين ما لا يتخطى يكون قدر ذلك مسقط جسد الانسان **شيخ الطائفة** باسناده الصحيح عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن ابي عمير عن حماد بن عثمان عن عبيد الله بن علي الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا ارى بالصفوف بين الاساطين بأساً وباسناده الصحيح ايضاً عن احمد عن ابن ابي عمير عن حماد عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اتموا الصفوف اذا وجدتم خللاً ولا يضرك ان تتأخر اذا وجدت ضيقاً في الصف وتمشي منحرفاً حتى تتم الصف يستفاد من ظاهر الرواية الاولى امور **الاول** اشتراط ان لا يبعد المأمومون عن الامام او عن الصف الذي يتقدمهم بالمقدار الذي لا يتخطى اي لا يتعارف تخطيه بخطوة وهو المحكي عن الحلبي وابن زهرة والعلوي خلافاً للمشهور فاكتفوا بعدم التباعد بما يخرج به عن العادة الا مع اتصال الصفوف فلا حد للبعد الا ان يؤدي الى التأخر المخرج عن اسم الاقتداء وهو الاقوى للاطلاقات السليمة عن تقييدها بصدر الصحيحة المعارض بذيلها الدالة على كون ذلك للفضيلة وهو قوله وينبغي الخ فان هذه الكلمة ظاهرة في الاستحباب فلا بد من حمل قوله في الصدر ليس لهم بامام وقوله بعد ذلك فليس لهم تلك بصلوة وغاية الامر الاجمال الحاصل من دوران الامر بين صرف كل من الصدر والذيل عن ظاهره وقد يرد دلالة الصدر على مذهب الحلبيين باجمال المراد بالموصول في قوله ما لا يتخطى او العلو الذي لا يتخطى او الحائل الذي بين البعد الذي لا يتخطى وربما يذكر لمرجوحية الاحتمال الاول المبني عليه الاستدلال بوجوه وفيه انه لا يخفى ظهور الرواية في الاحتمال الاول لمن تدبر في متن الرواية وتأمل سيما على ما رواه في الفقيه فانه رواه فيه بسند صحيح مشتمل على زيادة تعرب عن ارادة الاحتمال الاول فانه زاد بعد ذكر ما ذكر في الكافي باختلاف غير قادح في المطلوب قوله وايما امرأة صلت خلف امام وبينها وبينه ما لا يتخطى فليس لها تلك بصلوة قال قلت فان جاء انسان يريد ان يصلي كيف يصنع وهي الى جانب الرجل قال يدخل بينها وبين الرجل وتنحدر هي شيئاً ولو لم يكن الا هذه الفقرة كفت في الدلالة على مذهب الحلبيين **فالاظهر** في الجواب عن الاستدلال ما ذكرنا من حمل النفي على نفي الكمال فكأنه عليه السلام قال لا صلوة كاملة لمن بعد صفه عن الصف الذي تقدمه بما لا يتخطى بل ينبغي ان تكون الصفوف متواصلة بان يكون مسجد المتأخر عقب المتقدم **ثم** ان عدم التباعد كما يشترط في الابتداء يشترط في الاثناء فلو عرض التباعد في الاثناء ابطل القدوة

بين البعد الذي لا يتخطى

كما لو كان صلوة الصفوف المتقدمة مقصورة فسلموا في الثانية وتفرقوا فتعين نية الانفراد على المتاخرين ان لم يمكنهم المشي الى الامام بخطوة او رجل **وهل يجب** على الصف المتاخر ان لا يحرم بالصلوة الا بعد تحريم من تقدم عليه ام لا وجهان اقواهما الثاني لان المقارب انما اعتبر بين الصفوف سواء دخل اهلها في الصلوة ام لم يدخلوا نعم يعتبر قصدهم الايتمام فلو كان امام الصف المتاخر صف يصلي اهله منفردا فلا يجوز الاقتداء للمتاخر للبعد بل الحيلولة

الثاني اشتراط عدم الستر والجدار بين الماموم والامام وبين الصفوف والظاهر عدم الخلاف في اشتراطه في صحة ايتمام الرجال والظاهر من الرواية ان القادح هو الستر او الجدار الحائل بين جميع اهل الصف وجميع صف اخر فلو كان بين الصفين جدار لا يحول الا بين بعض احدهما وبعض الاخر فلا يضر كما صرح به في الصحيحة الثانية لا ارى في الصفوف بين الاساطين باسا فان الاصطفاف بين الاساطين مستلزم لتوسطها بين الصفوف غالبا نعم لو فرض كون الجدار او الستر واقعا بين اكثر اهل الصفين كما لو فرض كون كل صف من الصفين مائة وبينهما جدار حال بين ثمانية وتسعين من اهل احدهما ومثلهم من اهل الاخر فلا يبعد الحكم بعدم اقتداء العدد المحاذي للجدار من اهل الصف المتاخر لصدق ان بين الصفين جدارا ولا يشمل الصحيحة الدالة على عدم الباس بالصفوف بين الاساطين لمثل ذلك ومثله ما لو فرضنا الجدار حائلا بين جميع اهل الصفين لكن في وسطه باب بحيث يشاهد واحد من وسط الصف المتاخر محاذيه من الصف المتقدم فان الحكم بصحة صلوة من عدا هذا الواحد من على يمينه وشماله مشكل بل غير وجيه كما دل عليه قوله فليس تلك لهم بصلوة الا من كان حيال الباب الا اذا فرض مشاهدتهم كلا او بعضا الغير من حاذاهم من الصف المتقدم فيحكم بصحة صلوة المشاهد بناء على ان المتبادر من بينونة الجدار والستر القادحة في اقتداء المتاخر كونهما على وجه يمنع من مشاهدة المتقدم فلا قدح مع مشاهدته ولو كان المتقدم المشاهد غير محاذ للمتاخر المشاهد ولعله لذلك اناط جماعة من الاصحاب صحة الاقتداء في هذا الباب بمشاهدة الماموم للامام او لمن يشاهده او يشاهد من يشاهده وهكذا وح فيحمل الحكم بفساد صلوة من عدا من بحيال الباب في الصحيحة على ما اذا لم يتمكنوا من مشاهدة بعض اهل الصف المتقدم ومشاهدتهم باطراف اعينهم للواقف بحيال الباب الذي يشاهد الصف المتقدم الظاهر انها غير مجدية بناء على ان ظاهر الرواية تحقق فساد الاقتداء بمحض وجود الحائل بين الشخص وبين من تقدم عليه بحيث لا يشاهد احدا منهم ولهذا خص الاستثناء بمن كان حيال الباب حيث انه الذي يشاهد بعض اهل الصف المتقدم ودعوى ان المراد بالموصول في قوله من كان الى اخره هو الصف المنعقد بحيال الباب فيكون المراد صحة صلوة جميعهم اما من كان منهم محاذيا للباب فلمشاهدته لمن تقدمه واما من كان منهم

على جانبيه فلمشاهدتهم اياه باطراف اعينهم ويكون الحصر اضافيا بالنسبة الى الصف الذي خلف جانبي الباب حيث لا يحاذيه احد من اهله ليشاهد من هو في داخل الباب فصحة صلوة من يشاهده من على جنبيه ولهذا ابطل صلوة الجميع فصحة صلوتهم دعوى عرية عن البينة بل مخالفة لظاهر الكلام فان الظاهر ان المراد بالموصول الشخص الواقف حيال الباب وحصر الصحيح في صلوته اضافي بالنسبة الى غيره من اهل صفه الواقفين عن يمينه وشماله الغير المشاهدين لاحد من اهل الصف المتقدم ومن هنا يتجه الحكم بصحة صلوة جميع الصف المتاخر عن هذا الصف لانهم يشاهدون الواقف بحيال الباب بل الصف المتقدم عليهم ولا يقدح في ذلك انه لا يصدق الصف على الواحد الواقف حيال الباب بل ذلك المتقدم بالنسبة الى هذا الصف المتاخر عن الواقف هو الصف المتقدم عليه الداخل في الباب ومعلوم ان اهل هذا الصف المتاخر جميعا ما عدا المحاذي منهم للواقف حيال الباب لا يشاهدون احدا من الصف المتقدم عليهم الداخل في الباب وجه عدم القدح ان غاية ما دلت عليه الصحيحة هو اشتراط عدم الستر والجدار بين الماموم وبين من تقدم عليه اماما او ماموما واحدا او صفا كيف ولو كان المراد بيان اشتراط عدم الحائل بين الماموم والصف المتقدم لم يظهر منه اشتراط عدم الحائل بين الماموم والامام ولم يكن وجه تام في تعقيب الكلام بقوله ع هذه المقاصير لم يكن في زمن احد الى اخر ما ذكر في حكمها **ثم ان** ظاهر اطلاق الستر والجدار وان كان يشمل ما يمنع من الاستطراق وان لم يمنع من المشاهدة كالشبابيك لكن المتبادر منها هو الحائل عن المشاهدة فلا دلالة على بطلان الاقتداء من وراء الشبابيك بين فيها وفاقا للمحكي عن المشهور مع ان في شمول اطلاق اللفظين سيما الاول منهما للشبابيك نظر خلافا للمحكي عن الخلاف فابطله مدعيا عليه الوفاق مضيفا اليه دلالة الصحيحة المذكورة وفيه بعد منع دعوى الاجماع المذكورة منع دلالة الصحيحة المزبورة لان موضع الدلالة فيها ان كان هو المنع عن الفصل بما لا يتخطى الشامل للشبابيك فقد عرفت ان الظاهر من الموصول في قوله ما لا يتخطى هو البعد الحائل وان كان هو اطلاق الستر او الجدار فقد عرفت ان شمولها للشبابيك محل نظر اولا بل منعا وان كان هو المنع عن الصلوة خلف الامام الداخل في المقاصير بناء على شمولها للمشبكة ففيه ان المقاصير في الرواية لعل المراد بها العموديات والمراد بها خصوص المشار اليها بقوله هذه المقاصير وغير معلوم كون تلك المقاصير غير مانعة من المشاهدة **وبالجملة** فقول المشهور اقوى نعم لو كان الجدار ثقبة او ثقبتان لا يرى منهما الا شيء قليل من الامام او الماموم اشكل صحة الاقتداء من خلفه وكذا لو كان للستر ثقب خفية ومنافذ تمنع المتبادر ايضا من الستر والجدار الحائلين في جميع احوال الصلوة فلا باس بما يحول في حال الجلوس دون حال القيام نعم لا فرق بين ما ليس من اول

الصلوة الى اخرها وبين ما قد يتخلله وقد يثبت كالستر الذي يرفعه الريح احيانا فان عروض الستر في الاثناء ولو حينا يبطل القدوة نعم لو قصر زمان الحيلولة غاية القصر ففي بطلان الاقتداء نظر وحيث تبطل القدوة بالحيلولة يتعين الانفراد هذا كله في ايتمام الرجل ومثله ايتمام النساء بالمرئة فيما يجوز فيه الاقتداء لعموم الدليل فان قوله ع مشيرا الى المقاصير ليس لمن صلى خلفها مقتديا بالصلوة من فيها صلوة عام في الذكر والانثى وان كان ظاهر قوله فان كان لهم ستر او جدار الخ مختصا بالرجال مع ان تخصيص الكلام في مقام بيان الاحكام بالذكور غالبا للتغليب للاجماع ظاهرا على الاشتراك فيما لم يدل دليل على الاختصاص فتامل واما ايتمام النساء بالرجل فالمشهور عدم اشتراطه بعدم الحائل بينه وبينهن بل عن كرة انه قول علمائنا مؤذنا بعدم الخلاف لموثقة عمار المعتبرة بوجود احمد بن فضال في الطريق الذي ورد الامر بالاخذ بكتبه في جملة بني فضال قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي بالقوم وخلفه دار فيها نساء هل يجوز ان يصلين خلفه قال نعم ان كان الامام اسفل منهن قلت فان بينه وبينهن حائطا او طريقا قال لا باس خلافا للحلي فطرد الاشتراط هنا ايضا لعله لعموم الصحيحة المذكورة التي كانت عنده متواترة او محفوفة وضعف الموثقة واجاب عنه بعض باختصاص الصحيحة بالذكور وهو ناش عن جمود النظر الى الالتفات بقوله فان كان بينهم سترة او جدار الخ وعدم الالتفات الى حكمه عليه السلام ببطلان الصلوة خلف المقاصير مقيدا بامن فيها الدال على اعتبار عدم الحائل بين الامام والماموم ذكرا كان او انثى المستلزم بالاجماع وعدم الفصل لاعتباره بين الصفوف واجاب عنه اخرون بلزوم تخصيص عموم الصحيحة بالموثقة وفيه نظر لان الظاهر ان النسبة بينهما عموم وخصوص من وجه فان الصحيحة عامة للذكر والانثى وخاصة بوجود الحائل بين الماموم وبين من تقدم عليه والموثقة خاصة بالانثى وعامة من جهة ترك الاستفصال لكون الدار المذكورة في السؤال على وجه يمكن ان يقف احد حيال الباب كذلك الصفوف المتفرقة فيصح صلوته ومن يره من خلفه من الصفوف فيصح صلوتهم وهكذا وكونه على وجه لا يمكن ذلك نعم يمكن ان يق ح انه لا ترجيح لاحد الخبرين على الاخر لان قوة سند الصحيحة معارضة باشتهار العمل بمضمون الموثقة بل عدم الخلاف فيه كما حكي فيجب الرجوع الى الاصل والاطلاقات الدالة على عدم الاشتراط مع ان الموثقة المذكورة قد عرفت اعتبارها برواية احمد بن فضال الذين لا يقصر الخبر الحسن الوارد بالاخذ بكتبهم ورواياتهم عن مرتبة هذه الصحيحة ويمكن ان يؤيد عمومها بما دل باطلاقه على جواز الحائل بين الرجل والمرئة في الصلوة مثل صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع في المرئة تصلي عند الرجل قال اذا كان بينهما حاجز فلا باس فتامل مع

ذلك كله فالاحوط ما عليه الحلي **الثالث** اشتراط ان لا يكون الامام اعلى موقفا وقد استفاد ذلك من الرواية غير واحد ولعله لان الموصول في قوله ما لا يتخطى هو مطلق البعد الذي لا يتعارف تخطيه بخطوة سواء كان قائما على الارض كما في العلو او مبسوطا في الارض ولكن الانصاف ان فهم هذا المعنى لا يخ عن اشكال فان الظاهر من البعد المستفاد من قوله ما لا يتخطى هو ما لا يشمل كما عرفت سابقا مع لزوم التخصيص حينئذ في الرواية نظرا الى ان العلو الذي لا يتخطى ليس شرطا للاتفاق على جواز وقوف الماموم في مكان اعلى من الامام وانما الشرط عدم علو الامام وكيف كان فهذا الحكم مشهور بين الاصحاب وعن التذكرة انه مذهب علمائنا ويدل عليه مضافا الى مفهوم الموثقة السابقة موثقة اخرى مثلها في الاعتبار بوجود احمد بن فضال عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن الرجل صلى بقوم وهم في موضع اسفل من موضعه الذي يصلي فيه فقال ان كان الامام على شبه الدكان او على موضع ارفع من موضعهم لم تجز صلوتهم الحديث خلافا للمحكي عن الخلاف مدعيا عليه الوفاق وصاحبي المدارك والكفاية لضعف الروايتين عن تخصيص الاطلاقات بل الضعف لا لهما اما الاولى فلان مفهوم الموثقة يدل على اعتبار علو الماموم المنفي اجماعا وارتكاب التخصيص في عموم مفهومها باخراج صورة التساوي معارض باحتمال الحمل على الكراهة كما ذهب اليه اخرون مع ترجيحه على التخصيص باستلزامه صيرورة الشرط كاللغو واما الثانية فلتهافت متنها وبعد الفقرة التي ذكرناها منها وهو مما يزيل الاطمينان بالبعض الغير المتهافت ايضا والاعتماد على عدم تحرفه زيادة ونقصا فكيف يقيد به الاطلاقات القطعية اللهم الا ان يمنع العموم في اطلاق المطلقات من حيث هيئة الجماعة كما اشرنا اليه في مسئلة وجوب تاخر الماموم فالقول بالكراهة بل استحباب التساوي بين الامام والماموم لا يخ عن قوة **ويؤيده** ما رواه الشيخ في زيادات التهذيب بسنده الصحيح عن صفوان عن محمد بن عبد الله قال سئلت الرضا ع عن الامام يصلي في موضع والذين خلفه يصلون في موضع اسفل منه او يصلي في موضع والذين خلفه يصلون في موضع ارفع منه فقال يكون مكانهم مستويا وليس في سند الرواية الا محمد بن عبد الله المشترك لكن الراوي عنه صفوان الذي لا يروي الا عن ثقة كما عن العدة ولكن الاحوط ما ذهب اليه المشهور بل جميع القدماء والمتاخرين عدا نادر من متاخريهم فان الشيخ الذي نسب اليه الكراهة في الخلاف فلم يستفد ذلك منه الا من جهة تعبيره بلفظ الكراهة ولا يخفى ان هذه اللفظة في عرف غير المتاخرين من الفقهاء يطلق كثيرا على الحرمة لاشتراكها معنى بينها وبين الكراهة المصطلحة مع ما حكي من ان نفي الخلاف فيه يعرب عن ارادة الحرمة **ثم المناط** في العلو الذي اعتبر عدمه من الامام هو العرف عند الاكثر وقدره بعضهم بما لا يتخطى مستندا الى الصحيحة المذكورة وقد عرفت انها ظاهرة في البعد المبسوط على الارض واخرون بشبر وحكي

عن التذكرة الاجماع على جواز علوه بشبر وعلى كل تقدير فالظاهر انه لا باس بوقوف الامام في الطرف الاعلى من الارض المنحدرة لعدم شمول العلو في الفتاوى والاخبار لمثل هذا وادعى فيه عدم الخلاف هذا ما يتعلق بما يستفاد من الصحيحة الاولى **ويستفاد** من الصحيحة الثانية امران **الاول** مضافا الى ما تقدم من انه لا يقدح الحائل بين بعض اهل الصف وبين بعض اهل صف اخر مع مشاهدة البعض المتاخر منها الغير من يحاذيه من اهل الصف المتقدم انه لا يقدح الفاصل بين بعض صف واحد فان الاصطفاف بين الاساطين يوجب فصل الاسطوانة غالبا بين بعض الصف الواحد فعلى هذا لا يقدح الفصل بينهما بنهر او طريق او من يصلي منفردا او حائط حائل بينهما يمنع مشاهدة كل منهما للاخر ويستفاد من ظاهر الصحيحة الثالثة وجوب اتمام الصف وعدم جواز تفرق بعض اهله عن بعض فلو دخل احد المسجد فلا يقوم وحده ما دام يجد مكانا في الصف وهو المحكي عن ابن الجنيد ويؤيده رواية السكوني عن ابي عبد الله ع عن ابيه ع قال قال امير المؤمنين عليه السلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا تكونن في العثكل قلت وما العثكل قال ان تصلي خلف الصفوف وحدك فان لم يمكن الدخول قام حذاء الامام فان هو عاند الصف فسد عليه صلوته الا ان الذي ظهر من قوله ع في الصحيحة الاولى وينبغي ان تكون الصفوف تامة استحباب ذلك وعليه فلو كان في الصف فرجة تسع رجلا واحدا او اثنين فانعقد صف متاخر صحت صلوتهم حتى من كان منهم محاذيا لتلك الفرجة وكذا لو اصطف عشرة في مكان يسع اصطفاف عشرين فجاء عشرون اخرون او ازيد ولم يتموا الصف المتقدم عليهم بل اصطفوا وراءهم فخرج بعضهم او اكثرهم عن محاذات الصف المتقدم ولا يتوهم فساد صلوة بعض هؤلاء الخارجين عن المحاذات بحصول الفصل بينهم وبين الصف المتقدم عليهم بما لا يتخطى لما عرفت من ان المعتبر مراعاة ذلك بين مجموع الصفين لان الصف اسم للمجموع ومعلوم ان هذا الصف ليس بعيدا عن الصف المتقدم بما لا يتخطى وان كان بعض اجزائه بعيدا بهذا المقدار او اضعافه نعم المعتبر في مسئلة اشتراط عدم الحيلولة مراعاتها بين كل واحد من اهل الصف المتاخر وبين بعض الصف المتقدم لا بين المجموعين وهذا بقرينة الاستثناء في قوله الا من كان حيال الباب يعني ان صلوة من كان من هذا الصف الذي بينهم وبين من تقدمهم ستر او جدار واقفا حيال الباب صحيحة لانه يرى بعض اهل الصف المتقدم عليه وصلوة من عداه فاسدة لانه لا يرى احدا من اهل الصف المتقدم عليه فحكمه عليه السلم بصحة صلوة الواقف مع انه لا يرى الا بعض اهل الصف المتقدم دليل على كفاية ذلك وحكمه بفساد صلوة من عداه من اهل صفه مع انه لا يصدق على مجموع الصفين ان بينه وبين الصف المتقدم سترة دليل على اعتبار المشاهدة للمتقدم في حق كل واحد من اهل الصف المتاخر نعم من فسر الموصول في قوله من كان بالصف المنعقد حيال الباب وجعل الحصر اضافيا بالنسبة الى المنعقد عن جنبيه كما عرفت ضعفه سابقا جعل مسئلة

الحيلولة بين المتقدم والمتاخر كمسئلة البعد بينهما في انها لا تبطل القدوة الا اذا ثبت بين مجموعي الصفين ولعل هذا من مؤيدات هذا التفسير الا ان الظاهر من الموصول ما اخترناه مع ان العمل به اوفق بالاحتياط **وليس الحديث الثالث** باسناده الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله انه قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا دخلت المسجد والامام راكع وظننت انك ان مشيت اليه رفع راسه قبل ان تدركه فكبر واركع فاذا رفع راسه فاسجد مكانك فاذا قام فالحق بالصف وان جلس فاجلس مكانك فاذا قام فالحق بالصف يستفاد من هذه الصحيحة الشريفة امور **الاول** ان المأموم يدرك الركعة بادراك الامام راكعا سواء ادرك تكبيرة الركوع ولو بالسماع ام لا وهذا هو المشهور بل نسبه في المنتهى الى الاكثر ويدل عليه مضافا الى هذه الصحيحة ومثلها صحيحة الحلبي المروية في الفقيه والمروي في التهذيب صحيحا عن سليمن بن خالد عن الشيخ في الخلاف والسيد المرتضى وكافة المتاخرين قدس الله اسرارهم الزكية خلافا للمحكي عن المقنعة والشيخ في كتابي الاخبار والنهاية فاشترطوا في ادراكها ادراك تكبيرة الركوع لصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلم لا تعتد بالركعة التي لم تشهد تكبيرها مع الامام وقريب منها صحيحتان اخريان عن محمد بن مسلم عنه عليه السلم وحمل الشيخ الاخبار الاولة على صورة سماع المأموم تكبيرة الامام وان لم يدركها معه **اقول** وكلا الحملين مشكل اما الثاني فلان الصحيحة المذكورة هنا تدل على ان دخول المأموم المسجد كان في حال ركوع الامام والاغلب عدم سماع تكبيرة الامام من خارج المسجد مع ان الصحيحة المذكورة عن محمد بن مسلم صريحة في شهود التكبير مع الامام فكيف يستند اليها على كفاية سماع تكبير الامام من خارج المسجد واما الحمل الاول فلان المراد من كراهة الاعتداد بتلك الركعة مع جوازه ان كان هو ان لا يعتد بها ويجيء بعدها بصلوة تامة الركعات فهو في غاية الاشكال للزوم الزيادة في الصلوة الا ان يراد انه يتبعه في الركوع والسجود فاذا قام استأنف النية لكنه مناف لقوله ع في صحيحة اخرى من هذه الاخبار لا تدخل معهم في تلك الركعة وان كان المراد بها عدم التدكر في تلك الركعة مع جوازه وجواز الاعتداد بها فكيف يرجح ترك الموجب لفوت الجماعة في تلك الركعة بل في اصل الصلوة اذا كانت تلك الركعة هي الركعة الاخيرة مع ما ظهر من الاخبار من ثبوت الفضيلة والمزية لكل جزء جزء من الصلوة يدرك مع الامام من التكبير قبل الركوع والسجود وان كان المراد بها ان تلك الركعة اقل ثوابا من الركعة التي يدرك تكبيرها مع الامام ليكون مرجعها الحث على التعجيل والاسراع الى الجماعة عند سماع الاذان فهو لا يلائم التعبير عن ذلك بقوله عليه السلام لا تعتد وقوله ع في صحيحة اخرى لا تدخل وقد رجح الاخبار الاولة بكثرتها لان الاصل في جميع الصحاح الاخيرة هو محمد بن مسلم نعم ورد مضمونها في رواية يونس الشيباني وفي هذا الترجيح ايضا نظر لان الترجيح بالكثرة انما كان لغلبة الظن بالصدق **فالانصاف** ان روايات محمد بن مسلم الصحيحة عنه برواية الاجلاء الثقات مثل جميل بن دراج

والمعلى بن رشيد لا يحصل الوهن في صدورها بمجرد ورود روايتين او ثلث ظاهرة في خلافها وان كان للتعبد فلا
دليل عليه مع ان ما عدا صحيحة عبد الرحمن صالحة للتقييد بروايات محمد بن مسلم فلا يبقى الا صحيحة عبد الرحمن معارضة
لتلك الروايات مع ان الانصاف ان الصحيحة في اقبل للحمل منها وان كان بعيدا فقول الشيخ لا يخرج عن قوة مع انه اوفق بالاعتبار
وبأصالة عدم سقوط القراءة عمن لا يصدق عليه في المأموم ولم يدخل مع الامام حين قراءته لاختصاص ما دل على سقوط
القراءة بغيره خرج من ذلك ما اذا ادرك تكبيرة الركوع وبقي الباقي **وهنا قول ثالث** حكي عن روض الجنان
نسبته الى العلامة في التذكرة وهو اعتبار لحوق المأموم الامام في ذكر الركوع ولعله لما في الاحتجاج عن محمد بن عبد
الله الحميري انه كتب الى مولينا الصاحب صلوات الله عليه وعلى آبائه الطاهرين وعجل الله فرجه وسأله عن الرجل يلحق
الامام وهو راكع فيركع معه ويحتسب بتلك الركعة فان بعض اصحابنا قال ان لم يسمع تكبيرة الركوع فليس له ان
يعتد بتلك الركعة فاجاب عليه السلام اذا لحق الامام من تسبيح الركوع تسبيحة واحدة اعتد بتلك الركعة وان
لم يسمع تكبيرة والعمل بمضمونه احوط وان كان القول به خلاف المشهور وسند الرواية لا يبلغ حد الصحة وان كان لا يقصر
عنه بعد التأمل **الثاني** انه لو دخل موضعا يقام فيه الجماعة وظن انه ان لحق الصف فاتته الركعة برفع الامام رأسه
جاز له الدخول في الصلوة بنية الاقتداء والركوع معهم في مكانه والظاهر ان هذا القدر من الحكم مما لا خلاف فيه وبه
روايات اخر ان الكلام في مواضع اخر من هذه المسألة **الاول** ان هذا الحكم مختص بصورة ظن الفوت باللحاق
ام يثبت مطلقا ظاهر الصحيحة المذكورة هنا الاول الا ان المستفاد من بعض الصحاح هو الثاني مثل صحيحة محمد بن
مسلم المروية في التهذيب عن احدهما عليهما السلام عن الرجل يدخل المسجد فيخاف ان تفوته الركعة فقال يركع قبل ان يبلغ القوم
ويمشي وهو راكع حتى يبلغهم **الثاني** هل يختص جواز الدخول في الصلوة في مكانه بما اذا لم يكن هناك مانع من
الاقتداء كالبعد الذي لا يصح معه الاقتداء وعدم الحائل وعدم كون المكان اسفل من مكان الامام او مقدما
عليه ام لا وجهان بل قولان من الادلة الدالة على اشتراط المذكورات ومن اطلاق نصوص المسألة ولا يبعد التفصيل
بين البعد وغيره من الموانع فيجوز الاول دون الثاني اما الجواز مع البعد فلان الظاهر من صحيحة عبد الرحمن هو بعد المأموم
عن اهل الجماعة وكون هذا الحكم من باب الرخصة في الاقتداء مع البعد المانع في غير المقام ويؤيده الامر بالمشي حتى
يلحق الصف ويبلغ القوم في الصحيحتين اذ لولا البعد المانع من الاقتداء لم يجب المشي لمن جاز ان يصلي جماعة في مكانه و
من هنا يمكن ان يستدل بهاتين الصحيحتين على كون البعد الكثير مانعا عن الاقتداء اذ لولا منعه عنه لم يؤمر بالمشي
وحمل الامر على الاستحباب وارجاعه الى الامر باتمام الصفوف خلاف الظاهر اللهم الا ان يجعل الامر لرفع توهم حظر المشي فتأمل

وقد يؤيد ذلك ايضا بانه لو كان البعد بما لا يتخطى البعد مانعا من الاقتداء لما كان للحكم هنا اتفاقيا الا ان يكون
اللازم اختصاصه بالمشهور دون من لا يجوز التباعد بما لا يتخطى مع انه لم ينقل الخلاف عنه وفيه انه يحتمل ان يكون المانع عن البعد
بما لا يتخطى يجوز الرخصة هنا لاجل الادلة الواردة في المقام فان صحيحة عبد الرحمن المذكورة صريحة في بعد الشخص الداخل في
المسجد عن اهل الجماعة بما يحتاج طيه الى المشي فالاولى التمسك في ترخيص البعد بما ذكرنا من ظهور الصحيحة في البعد بما
يخرج عن المعتاد في الاقتداء واما عدم الجواز مع غيره من الموانع فلعموم ادلة منعها الا ان يقال ان غاية الامر وقوع
التعارض بينهما وهي اطلاقات المسألة فيرجع الى اطلاقات الجماعة السالمة عن مزاحمة ادلة الاشتراط لكنه مبني على وجود
مثل هذه الاطلاقات بحيث تدل على صحة الجماعة بقول مطلق ولم اعثر من ذلك على ما تطمئن به النفس مع ما عرفت
من اصالة عدم سقوط القراءة في محالها عن المصلي خرج عن ذلك المأموم المدرك لقراءة الامام خلفه لما دل على
كفاية قراءة الامام وضمانه اياها عمن خلفه فلا يسقط عمن لم يدركها معه الا اذا دل دليل لمن ادرك الركوع معه في
موضع لا مانع فيه من الاقتداء عدا البعد وبقي الباقي وكيف كان فما ذكرناه احوط واحوط منه ان لا يدخل مع البعد الخارج
عن العادة ايضا كما حكي عن الفاضل المقداد وبعض آخر فان ترك المستحب احتياطا على الفرائض امر مرغوب عقلا و
نقلا وان كان ذلك الاحتياط ايضا مستحبا **الثالث** ان المشي الى الصف انما يكون بعد القيام الى الركعة
الاخرى فقد تضمنت الصحيحة الثانية المشي حال الركوع ويمكن حمل الاولى على ما اذا كان البعد كثيرا لا يمكن طيه في زمن
الركوع سيما بعد الفراغ عن ذكره او حال القيام عنه وحمل الثانية على البعد القليل وحكم الشيخ في التهذيب وبعض آخر
بالتخيير بين الامرين ولا باس به لورود الدليل على كليهما وفي جواز المشي حال الذكر في الركوع وجهان بل قولان من
اطلاق الصحيحة الثانية ومما دل على وجوب الطمانينة وكيف كان فالاحوط هو قطع البعد المانع قبل السجود وتقدير الضرورة
بقدرها فيمشي في الركوع بعد الذكر الواجب فان بقي منه شيء فيمشيه بعد القيام عن الركوع وان لم يدل عليه الصحيحان
لعموم ما دل على جواز التقدم **الرابع** ان المشي جائز في الفرض المذكور ولو كان على وجه التخطي وفي الفقيه انه روي
انه يجر رجليه على الارض ولا يتخطى وهو اوسط وان كان في تعينه مع الامكان نظر **ثقة الاسلام ورئيس المحدثين**
وشيخ الطائفة باسانيدهم الصحاح عن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال كان امير المؤمنين عليه السلام يقول
من قرأ خلف امام يأتم به فمات بعث على غير فطرة **رئيس المحدثين** باسناده الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع انه
قال اذا صليت خلف امام تأتم به فلا تقرأ خلفه سمعت قراءته او لم تسمع الا ان تكون صلوة يجهر فيها بالقراءة
ولم تسمع فاقرأ **ثقة الاسلام** عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين ومحمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان جميعا عن صفوان

بن يحيى عن عبد الرحمن قال سألت ابا عبد الله ع عن الصلوة خلف الامام اقرء خلفه فقال اما الصلوة التي لا يجهر فيها
بالقراءة فان ذلك جعل اليه فلا تقرء خلفه واما الصلوة التي يجهر فيها فانما امر بالجهر لينصت من خلفه فان سمعت
فانصت وان لم تسمع فاقرء ثقة الاسلام عن علي بن ابرهيم عن ابيه عن عبد الله بن المغيرة عن قتيبة قال اذا
كنت خلف امام ترضى به في صلوة يجهر فيها بالقراءة فلم تسمع قراءته فاقرء انت لنفسك وان كنت تسمع الهمهمة فلا تقرء
شيخ الطائفة باسناده الصحيح عن سعد بن عبد الله عن ابي جعفر وهو احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن علي بن يقطين قال
سألت ابا الحسن الاول ع عن الرجل يصلي خلف امام يقتدي به في صلوة يجهر فيها بالقراءة فلا يسمع القراءة قال لا بأس
ان صمت وان قرء رئيس المحدثين وشيخ الطائفة باسنادهما الصحيح عن بكر بن محمد الازدي قال قال ابو عبد
الله ع اني لاكره للمؤمن ان يصلي خلف الامام في صلوة لا يجهر فيها بالقراءة فيقوم كانه حمار قال قلت جعلت فداك
فيصنع ماذا قال يسبح شيخ الطائفة باسناده الصحيح عن الحسين بن سعيد عن صفوان عن ابن سنان والظاهر
انه عبد الله كما فهمه غير واحد عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا كنت خلف الامام في صلوة لا يجهر فيها بالقراءة
حتى يفرغ وكان الرجل مأمونا على القرآن فلا تقرء خلفه في الاولتين قال ويجزيك التسبيح في الاخيرتين قلت
اي شيء تقول انت قال اقرء فاتحة الكتاب يستفاد من هذه الروايات احكام القراءة خلف الامام المرضي والكلام
يقع تارة في الركعتين الاولتين واخرى في الاخيرتين اما في الاولتين فجملة القول فيهما ان الامام اما
ان يكون في الصلوة الجهرية واما ان يكون في الاخفاتية فان كان في الجهرية فاما ان يسمع المأموم قراءته متميزة
الحروف او يسمع همهمة او لا يسمع شيئا فان كان الاول فالظاهر حرمة القراءة وفاقا لجماعة من القدماء والمتأخرين
للصحيحة الاولى وغيرها من الاخبار الكثيرة التي كادت تبلغ التواتر خلافا لاخرين فقالوا بكراهتها بل في التذكرة
انه اشهر الاقوال واستدل لهم بالاصل بناء على ضعف دلالة الروايات على الحرمة اما لورودها في مقام توهم الوجوب
واما للزوم ارتكاب التخصيص فيها لجواز القراءة بل رجحانها في بعض المواضع ولا دليل على اولويته على المجاز وفيه مع
ضعف دلالتها فان الورود في مقام توهم الوجوب لو اثر في ظهور بعضها لم يؤثر في الصحيحتين الاولتين المذكورتين
اما في اوليهما فلعدم وروده نهي حتى يحمل على رفع الوجوب المتوهم ودعوى شيوع التعبير بمثل عبارتها عن الكراهة دعوى
ركيكة فان العبارة من حيث الوضع على اغلظ مراتب الحرمة فحمل الغير مجاز فان ادعي شيوع استعمالها في الكراهة
فربما امر استعمال النهي فيها او العام في الخاص ولا اظن المدعي المطلع على عشر من موارد من تلك الاستعمالات نعم لعله
موردا او موردين واما في ثانيتهما فلان النهي فيها لو كان لمجرد رفع الوجوب كان الحكم في المستثنى المذكور فيها هو الوجوب

ويمكن

وسيأتي شذوذه وضعفه واما لزوم ارتكاب التخصيص فان اريد لزومه لاجل ما دل على رجحان القراءة مع عدم سماع همهمة
الامام ففيه ان هذا التخصيص لازم على القول بالكراهة ايضا وان اريد لزومه لاجل ما دل على جواز القراءة في الصلوة
الاخفاتية ففيه انه فرع القول بالجواز هناك وتسليم ادلته وسيأتي منعه مع ان التخصيص اولى من المجاز سيما المجاز
الذي لا بد ان يرتكب في الصحيحة الاولى مع ان اللازم على القول بالكراهة تجوزان بل تجوزات لان التجوز في الصحيحة
الاولى بحمل النهي على غير الغلظة فيها على المبالغة او على نوع اخر من التأويل بل تجوز لا دخل له في التجوز في النهي الوارد
في خصوص الجهرية بالحمل على الكراهة او على رفع الايجاب في مقام توهمه فما ذكرناه اقوى واحوط وعليه فهل تبطل
الصلوة لو اتى بالقراءة المحرمة ام لا الظاهر هو الثاني نعم لو قصد كونها جزءا من صلوته كالمنفرد فلا يبعد الحكم ببطلان
صلوته وان كان في ذلك كلام ليس المقام محلا له وان كان الثاني فالاقوى ايضا التحريم لاطلاق الصحيحة الاولى
وخصوص الثانية وهما يقيدان ما دل على جواز القراءة مع عدم سماع قراءة الامام بناء على ظهور السماع المنفي في السماع
مع تميز الحروف واما مع دعوى شموله لسماع الهمهمة كما لا يبعد فلا يحتاج الى التقييد وان كان الثالث فالظاهر استحباب
القراءة لصحيحة ابن يقطين المذكورة هنا منضمة الى روايات قتيبة والحلبي وعبد الرحمن المذكورات وربما بعد حملها الا على
ذيل رواية قتيبة على عدم سماع مطلق الصوت حتى الهمهمة بقيدها ما دل من الصحاح على النهي عن القراءة سمع القراءة ام لم
يسمع بالحمل على عدم سماع الحروف متمايزة وحكي هنا القول بوجوب القراءة ويرده كالقول المحكي بحرمتها صريح صحيحة ابن
يقطين وظاهرها وان كان تساوي الفعل والترك الا ان الاوامر في الاخبار السابقة تدل على ترجيح الفعل وقد
تمنع دلالتها على ذلك لورودها في مقام رفع توهم الحظر وفيه ان ذلك فرع مسبوقية السائل بالادلة العامة
الحاضرة للقراءة وهي غير معلومة فتأمل وان كان في الصلوة الاخفاتية فالظاهر حرمة القراءة لاطلاق الصحيحة الاولى
الشامل للاخفاتية ايضا وخصوص الثالثة ومثلها في الخصوص صحيحة اخرى عن صفوان عن ابن سنان والظاهر انه
عبد الله كما فهمه   عن ابي عبد الله ع بل الصحيحة الثانية المذكورة هنا اذ يحتمل قويا ان يكون المراد من قوله ع
سمعت قراءته او لم تسمع انه سواء كان في صلوة جهرية يسمع فيها القراءة غالبا ولو همهمة ام كان في صلوة اخفاتية
لا يسمع القراءة فيها غالبا ووجه قوة هذا الاحتمال هو ان اخراج صورة عدم سماع القراءة بعد التصريح بالتسوية
بين صورتي سماعها وعدمه لا يمكن الا بعد حمل السماع المنفي في المستثنى منه على سماع الحروف متمايزة وفي المستثنى
على سماع مطلق الصوت ولو همهمة وهذا يستلزم التفكيك فتأمل خلافا لجماعة فحكموا بالكراهة لبعض ما مر مع
ما يصلح ان يجاب به عنه في المقام ولخصوص صحيحة سليمان بن خالد المروية في المعتبر فيها عن النهي عن القراءة في خصوص

الاخفاتية

الاخفاتية بلفظة لا ينبغي الظاهر في الكراهة وصحيحة علي بن يقطين المروية في زيادات الصلوة من التهذيب عن ابي الحسن عليه السلام عن الركعتين اللتين يصمت فيهما الامام ايقرء فيهما بالحمد وهو امام يقتدى به قال ان قرأت فلا باس وان سكت فلا باس ورواية عمرو بن الربيع البصري المروية في التهذيب عن ابي عبد الله ع اذا كنت خلف امام تتولاه وتثق به فانه يجزيك قراءته وان احببت ان تقرء فاقرء فيما يخافت به فاذا جهر فانصت قال الله تعالى وانصتوا لعلكم ترحمون **والجواب اولا** عن الصحيحة الاولى فيمنع لا ينبغي في الكراهة بحيث يصلح لصرف الاخبار الظاهرة في الحرمة سيما الصحيحة الاولى منهما عن ظاهرها ثم لا نمنع شيوع استعمالها في الكراهة لكن لا ظهور لها فيها وضعا ولا انصرافا وانما يحكم بالكراهة في موارد هذه اللفظة من اجل عدم ظهورها في التحريم فيحكم بالكراهة لاجل موافقتها للاصل ولو سلم ظهورها في الكراهة عورض هذا الظهور بظهور الصحيحة الثالثة ومثلها المروية في التهذيب في التحريم ولما كان التعارض بينهما على وجه التساوي ولا يكون احدهما اعم من الآخر تعين الرجوع الى العمومات الناهية عن القراءة كالصحيحة الاولى وامثالها **واما عن الصحيحة الثانية** فيمنع دلالتها لاحتمال ان يكون المراد من الركعتين اللتين يصمت فيهما الامام هما الركعتان الاخيرتان والظاهر ان الموصول للعهد فلا عموم فيتمسك به في الرواية بل هي محتملة **واما عن الرواية** فبضعفها سندا بل ودلالة لاحتمال ان يكون المراد مما يخافت به الاخيرتين وسيأتي جواز القراءة فيهما وهنا قولان آخران ضعيفان في الغاية احدهما اباحة القراءة وعدم الكراهة والظاهر ان المراد باباحتها انها ليست من مستحبات الاقتداء او مكروهاتها لا انها لا رجحان فيها اصلا لان قراءة القران اذا لم تكن مرجوحة فهي راجحة قطعا ويحتمل قويا ان يراد بها تساوي القراءة والتسبيح وعدم افضلية احدهما على الآخر وكيف كان فلا مستند لهذا القول الا رواية البصري المتقدمة الضعيفة سندا ودلالة **والثاني** استحبابها ولم اقف على دليل عليه يرده صريحا مضافا الى ادلة التحريم صحيحة الازدي المذكورة هنا **واعلم ان** ما تضمنته هذه الصحيحة من رجحان التسبيح الظاهر انه مما لا خلاف فيه ولا في انه ليس على وجه الوجوب وظاهر اطلاقها عدم الفرق بين ان يسمع قراءة الامام الغير المجهورة لقرب مكانه عن الامام وبين ان لا يسمع ولا اشكال فيه لو لم نقل بوجوب الانصات لاستماع القراءة اذا سمعت واما اذا قلنا بوجوبه كما يقتضيه اطلاق قوله ع في صحيحة معوية بن وهب المروية في باب الجماعة من يب اذا سمعت كتاب الله يتلى فانصت له ونحوها صحيحة زرارة المروية في الفقيه اشكل الحكم باستحباب التسبيح مضافا الى امكان دعوى انصراف الصحيحة الدالة الى صورة عدم سماع الماموم لها لانه الغالب في الصلوة الاخفاتية ويمكن الجمع بين الامرين بان يسبح وينصت بناء على ان الانصات هو السكوت في مقابل

بالكلام لاجل الاستماع او يكون المراد به في خصوص الآية والاخبار الساكت عن القراءة وتركها الا مطلق الساكت فهما يؤيد الجمع بين الانصات مع التسبيح ما رواه الشيخ عن زرارة قال اذا كنت خلف امام تأتم به فانصت وسبح في نفسك بناء على ان المراد بالتسبيح في النفس التسبيح الخفي لا الذكر القلبي ولعله لاجل هذه ذهب جمع من المتاخرين على ما حكي عنهم الى استحباب التسبيح والدعاء حتى في الجهرية ويدل عليه خصوصا ما رواه الصدوق في الموثق بعثمان بن عيسى عن ابي المعزا حميد بن المثنى العجلي قال كنت عند ابي عبد الله ع فسأله حفص الكلبي فقال اكون خلف امام وهو يجهر بالقراءة فادعو واتعوذ قال نعم فادع ولا يبعد عد هذه الرواية صحيحة من جهة ان طريق الصدوق الى كتاب ابي المعزا مذكور في الفهرست بطريق صحيح ابدل فيه عثمان بن عيسى بصفوان وابن ابي عمير كليهما وكيف كان فالاحوط في النظر هو ترك التسبيح اذا سمع القراءة حتى في الاخفاتية **هذا كله** حكم الماموم في الركعتين الاولتين **واما الاخريان** فقد دلت الصحيحة الاخيرة على اجزاء التسبيح فيهما في الصلوة الاخفاتية وفيه اشارة بل دلالة على وجوب احد الامرين منه ومن القراءة فيهما كما عليه العلامة في المختلف ويؤيدها عموم ما دل على وجوب احد الامرين في اصل الصلوة وبه يستدل على وجوب احدهما في الصلوة الجهرية ايضا كما عليه الحلبي وابن زهرة ويمكن تخصيص العمومات وطرح الصحيحة لضعف دلالتها بما هو اقوى دلالة على النهي عن القراءة فيهما مثل صحيحة زرارة المرويتين في الفقيه احديهما عن ابي عبد الله ع وان كنت خلف امام فلا تقرأن شيئا في الاولتين وانصت لقراءته ولا تقرأن شيئا في الاخيرتين فان الله عز وجل يقول للمؤمنين واذا قرئ القران يعني في الفريضة خلف الامام فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون والاخيرتان تبع للاولتين وفي الاخرى عن ابي جعفر ع لا تقرء في الركعتين الاخيرتين من الاربع الركعات المفروضات شيئا اماما كنت او غير امام قال قلت فما اقول فيهما قال ان كنت اماما او وحدك فقل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلث مرات تكمله تسع تسبيحات ثم تكبر وتركع **ولا يخفى** ان دلالتهما من المخصصين لعمومات التخيير على النهي عن القراءة اقوى من دلالة الصحيحة على الوجوب المتضمنة ثبوت بدل التسبيح فيحكم بسقوط الامرين كما عليه الحلي ولكن يمكن حمل النهي فيهما على الكراهة بقرينة ثانيتهما المتضمنة لنهي الامام عن القراءة الذي هو غير محمول على الحرمة اجماعا على الظاهر فيحكم بوجوب احد الامرين للصحيحة الاخيرة المتقدمة مع كراهة القراءة وافضلية التسبيح لها كما عليه بعض **و يمكن** ان يستشهد ايضا بما تقدم من النهي فيهما عن الجهر في صحيحة علي بن يقطين المتقدمة في مسئلة القراءة في اولتي الاخفاتية الصريحة في جواز القراءة بناء على ان المراد بالركعتين فيهما الاخيرتان بقرينة ما دل على تحريم القراءة في اولتي الاخفاتية كالجهرية ولكن مقتضاها ونفي الغير واحد عليه وجوب التسبيح عن القراءة

في الاخيرين لمنع ظهورها بجواز السكوت فيهما فيهما تخصص عموماً ادلة وجوب احد الامرين مخيراً لحمل الاجزاء في الصحيحة الاخيرة من الروايات المذكورة في عنوان المسئلة على معنى لاينافي الاستحباب مؤيدة بصحيحة الازدي السابقة عليها حيث ان ظاهر قوله فيها فيقوم كانه حمار كراهة السكوت مطلقا ولو في غير الاولتين ولكن يمكن حمل السكوت في صحيحة علي بن يقطين وان بعد على السكوت عن القراءة فيبقى عموم ما دل على وجوب احد الامرين مخيراً اسلما عن المخصص مؤيداً بما دل على ان الامام لايضمن الا القراءة كما في رواية الحسن بن بشير عن ابي عبد الله ع والمتبادر منها هي القراءة في الاولتين وكيف كان فالمسئلة في غاية الاشكال والاحتياط فيها بالتزام التسبيح لاينبغي ان يترك على حال شيخ الطائفة باسناده الصحيح عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن علي بن يقطين عن اخيه الحسين بن علي بن يقطين قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن رجل يركع مع الامام يقتدي به ثم يرفع راسه قبل الامام قال يعيد ركوعه معه وباسناده الصحيح عن احمد بن محمد ايضا عن الحسن بن محبوب عن عبد الرحمن عن ابي الحسن ع قال سئلته عن الرجل يصلي مع امام يقتدي به فركع الامام وسهى الرجل وهو خلفه لم يركع حتى رفع الامام راسه وانحط للسجود ايركع ثم يلحق بالامام والقوم في سجودهم او كيف يصنع قال يركع ثم ينحط ويتم صلوته معهم ولا شيء عليه لا خلاف ظاهرا في وجوب متابعة الامام في الافعال واستدل عليه بالنبوي المدعى انجبار ضعفه بالشهرة بل عدم الخلاف في مضمونه انما جعل الامام اماما ليؤتم به فاذا كبر فكبروا واذا ركع فاركعوا واذا سجد فاسجدوا وظاهر الخبر وجوب التاخر عن الامام نظرا الى ان المامومين لم يؤمروا بالتكبير الا بعد ما يصدق انه كبر الامام ولا يصدق عليه ذلك الا بعد الفراغ وهذا الترتيب لم يستفد من جهة الفاء كما نتمسك بانه لمحض الارتباط والاستلزام دون التعقيب بل من جهة ان الجزاء انما يترتب على تحقق التكبير ومضيه فلو قال اذا كبر الامام كبر وافاد هذا المعنى وكذا الكلام في قوله واذا ركع فاركعوا الخ فانه ما لم يتحقق الانحناء او وضع الجبهة على المسجد لم يصدق انه ركع او سجد ومن هنا يتجه القول بوجوب التاخر وعدم الاكتفاء بعدم التقدم لكنه انما يتم مع حجية الرواية وليست بثبوت العمل الجابر له من الاصحاب هو ايضا غير معلوم فيتحقق القول بكفاية عدم التقدم ولا يجب التاخر ومن هنا يتجه القول بعدم وجوب المتابعة في الاقوال وجواز التقدم وان سلمت دلالة النبوي على الوجوب امكن منعها بدعوى ظهور الايتمام في المتابعة في الافعال ويؤيدها انه فرع على ذلك قوله فاذا كبر فكبروا الخ من غير تعرض للاقوال عدا تكبيرة الاحرام التي لا يتحقق الدخول في الصلوة الا بها ولا يصدق الايتمام الا بمتابعته في الدخول فلذا لم يتجه القدح في وجوب المتابعة فيها وان شئت فارجع المتابعة في التكبير الى المتابعة في الافعال اما من جهة ملاحظة النية واما من جهة ملاحظة اصل الدخول ويؤيد ما ذكرنا من وجوب المتابعة في خصوص التكبير

ما رواه غير واحد عن قرب الاسناد بسنده القريب من الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سئلته عن رجل يصلي مع الامام اله ان يكبر قبل الامام قال لا يكبر الا مع الامام فان كبر قبله اعاد التكبير والاحتياط بمراعاته بل جميع الافعال وجميع الاقوال مما لا ينبغي تركه بل يمكن ان يقال بلزومه حيث ان الاصل عدم سقوط القراءة من المأموم الا بعد تحقق صحة الجماعة المشكوك فيها في نحو المقام ولم اعثر في باب الجماعة على ما يدل من الاطلاقات على صحة الجماعة بقول مطلق حتى يقول عليه في موارد الشك وحيث حكم بوجوب المتابعة في الافعال فاذا اخل بها بان يقدم على الامام فاما ان يكون ذلك منه تعمدا او سهوا او ظنا منه دخول الامام فيه فان كان تعمدا فالذي يقتضيه القاعدة بطلان الصلوة لو تقدمه في الركوع والسجود لانه اذا سبقه بهما كان ما اتى به غير ما امر به لما عرفت من ان المستفاد من النبوي ان المأموم لم يؤمر بالركوع ولا السجود الا بعد دخول الامام فيه فان اتى به بعد دخول الامام كان قد زاد في صلوته وان لم يأت كان قد نقص وكلاهما مبطل ولو تقدمه في غيرهما كما لو رفع راسه من الركوع والسجود او نهض للقيام قبله فالظاهر عدم بطلان الصلوة بذلك لان الظاهر ان الامر بهذه الامور من باب المقدمة العقلية للافعال المطلوبة بعدها فلا يلزم من اتيانها في حال عدم الامر بها سقوطها عن المقدمية ووجوب اعادتها فان قلت ان التقدم في هذه الامور مستلزم للاخلال بالقدر الزائد من الركوع والسجود الذي اتى به الامام ولم يأت به فقد ترك واجبا اصليا فان عاد اليه زاد والا نقص قلت وجوب هذا القدر الزائد ليس من جهة كونه من واجبات الصلوة واجزائها وانما هو من جهة وجوب المتابعة فتركه مخل بالمتابعة لا باصل الصلوة ولم يثبت كون الاخلال بالمتابعة اخلالا بالصلوة غايته ترتب الاثم بل من هنا يتوجه ان يحكم بعدم بطلان الصلوة لو تقدمه بالركوع والسجود ايضا لان الامر في النبوي بوجوب الركوع اذا ركع الامام والسجود اذا سجد انما هو لاجل المتابعة وليس الركوع المأمور به في اصل الصلوة التي يختلف بها المأموم مقيدا بما اذا ركع الامام بل الركوع الذي يتحقق به المتابعة فقولنا في السابق ان ما اتى به غير ما امر به وما امر به لم يأت به ان اريد به ما امر به من جهة المتابعة فمسلم لكن لا يلزم من عدم الاتيان الا الاخلال بالمتابعة وقد عرفت انه لم يثبت كونه مخلا باصل الصلوة وان اريد به ما امر به في اصل الصلوة فلا نسلم انه لم يأت به غايته انه اتى به على وجه لم يتحقق فيه المتابعة وتحقق المتابعة في ضمنه ليس من شروط صحته وانما هو واجب مستقل وحاصل الكلام ان المكلف بالصلوة مكلف بالركوع فيها بقول مطلق فاذا كان مقتديا بامام امر بان يتابعه في افعال الصلوة ومعناه ان لا يركع الا اذا ركع الامام وان لا يسجد الا اذا سجد لكن هذا الامر واجب مستقل لم يؤخذ في صحة اصل الافعال فتبين من هذا ان التقدم

على الامام في اي فعل كان لا يوجب بطلان الصلوة نعم لو قلنا بالزيادة الاخرى

ثم انك قد عرفت ان التقدم على الامام مع التعمد لا يفسد الصلوة ولا الجماعة وفاقا للمعظم نعم قد يتامل في التحريم فيما اذا كان التقدم فعلا من افعال الصلوة من اجل حرمة التقدم فيصير الفعل حراما اذ لا معنى لحرمة التقدم الا حرمة ايجاد الفعل قبل الامام فيصير فاسدا وبهذا تمسك في الذكرى للشيخ قدس سره بناء على ما نسب اليه من الحكم ببطلان الصلوة كما تقدم **ويمكن ان يقال** ان حرمة التقدم من باب انه ضد للمتابعة في ذلك الفعل والمتابعة في الفعل الذي كان الامام مشغولا به حين عدل عنه الماموم الى فعل آخر وحرمة ضد الواجب ممنوعة ولو سلمت فالحرام هو التقدم دون الفعل الا ان يقال بانه وصف لازم له ولو سلم هذا كله فالفساد انما هو فيما اذا تقدم في فعل من اجزاء الصلوة واما لو تقدم في فعل هو من مقدمات الاجزاء كرفع الراس من الركوع والسجود والنهوض للقيام بعد السجدتين بناء على كون هذه الافعال مقدمات فلا مقتضي للفساد هنا وح فالدليل المذكور للشيخ اخص من مطلبه **وكيف كان** فالحكم في صورة التقدم في الافعال مشكل جدا والاخبار الآتية لا تصلح للدلالة على الصحة فيها واياما كان فحيث قلنا بالصحة مع التقدم فمقتضى القاعدة عدم وجوب العود لعدم الدليل عليه فان وجوب المتابعة انما هو في الفعل الذي يأتي به الماموم كما هو ظاهر النص والفتوى ومع عدم الدليل فيحرم لعدم التوقيف مضافا الى عمومات ابطال الزيادة وخصوص قاعدة البطلان بزيادة الركن مطلقا وح فحكم المشهور بعدم جواز العود على طبق القاعدة لا يحتاج في الاثبات الى غيرها فما استدلوا به مثل موثقة غياث بن ابرهيم عن الرجل يرفع راسه من الركوع قبل الامام ايعود فيركع اذا ابطأ الامام قال لا مضافا الى عدم دلالتها الا على عدم وجوب العود حيث ان الظاهر السؤال عن وجوب العود لا عن جوازه فلا بد في اثبات عدم جوازه المفتي به من ضم القاعدة المتقدمة الحاكمة بالحرمة والابطال ومعها فلا حاجة الى الاستدلال مع انها معارضة بما سيأتي من الاطلاقات الدالة على وجوب العود بقول مطلق اللهم الا ان يدعى انصراف تلك الاخبار الى غير صورة التعمد واما وجوب العود في صورة التقدم سهوا فهو وان كان مخالفا للقاعدة المتقدمة الا انه صير اليه لظواهر بعض الاخبار مثل موثقة ابن فضال في الرجل كان خلف امام يأتم به فركع قبل ان يركع الامام وهو يظن ان الامام قد ركع فلما رآه لم يركع رفع راسه ثم اعاد ركوعه مع الامام ايفسد ذلك صلوته قال تتم صلوته ولا يفسد ما صنع صلوته وهذه الرواية مختصة بغير المتعمد بناء على ان المناط في تكليف الماموم بالمتابعة ظنه بحركات الامام فالظان معذور وفي حكمه الناسي عن الايتمام لعدم القول بالفصل بين افراد العذر وهي وان دلت على عدم الفساد بالعود الغير اللازم مع الوجوب الا ان وجوبه مستفاد من صحيحة ابن يقطين عن الرجل يركع مع امام يقتدي

به ثم يرفع راسه قبل الامام قال يعيد ركوعه معه واظهر منها صحيحة الفضيل وربعي عن رجل صلى مع امام يأتم به فرفع راسه من السجود قبل ان يرفع الامام راسه من السجود قال فليسجد وفي معناها موثقة محمد بن علي بن فضال ودعوى ظهور الموثقة في عدم الوجوب اما لاجل ان السائل حيث سئل عن كون العود مفسدا وعدمه ظهر من ذلك انه معتقد لعدم وجوبه وان عدم الوجوب عنده مفروغ عنه وانما الشك في جوازه وعدم افساده فتقرير المعصوم عليه السلام يدل على مطابقة اعتقاده للواقع واما لاجل ان العود لو كان واجبا لما عبر الامام في الجواب بقوله لا يفسد ما صنع بل كان ينبغي ان يجيب بان ما فعله كان واجبا مسلمة لو كان مورد السؤال هو كون العود مفسدا واما لو كان مورده هو الافساد بمجرد التقدم على الامام ولو من غير عمد بتوهم شرطية المتابعة مطلقا المستلزم لبطلان الصلوة بالاخلال بها ولو من غير عمد او كان مورده هو الافساد بمجموع ما فعله من التقدم ثم العود لم يكن للاستظهار المذكور وجه لكن الاحتمال الاخير بعيد جدا وعلى تقدير ظهوره فليس يقوى على ان يصرف صريح الامر في صحيحتي ابن يقطين والفضيل عن ظهورها

اعلم ان المفارقة للامام في اثناء الصلوة اما صورية بان يتقدم او يتاخر عنه في الافعال من غير نية الانفراد واما معنوية بان ينوي الانفراد والنسبة بين المفارقتين عموم من وجه وعلى التقديرين فاما ان تكون المفارقة لعذر او لغير عذر والعذر اما السهو واما الاضطرار والاضطرار اما عقلي او شرعي كفوات واجب مثلا وعلى التقديرين فاما ان يعلم قبل الصلوة حصوله في اثنائها او لا وكل منها اما ملجئة الى المفارقة الى الآخر او في خصوص جزء من اجزاء الصلوة وعلى التقادير فاما ان ينهدم صورة الجماعة واما لا فان انهدمت صورة الجماعة فلا اشكال في بطلانها فان كان قبل الصلوة عالما بعروض ذلك في الاثناء بنى على صحة مثل هذه الجماعة والا فان فارقها صورة لا لعذر كان حكمه ما تقدم في مسئلة وجوب المتابعة وكذا تقدم حكم ما لو فارقه لعذر السهو والظن فبقي من افراد المفارقة الصورية المفارقة للاضطرار فهل يجوز مطلقا او لا يجوز مطلقا بل لا بد من نية الانفراد ح ليحصل المفارقة المعنوية ايضا او يفصل بين المفارقة في خصوص جزء وبين المفارقة الملجئة الى اتمام الصلوة قبل الامام فيجوز في الاول دون الثاني بل لا بد فيه من نية الانفراد وجوه الظاهر الجواز مطلقا لان ما دل على وجوب المتابعة المنافي للتقدم او التاخر من الادلة اللفظية منصرفة الى صورة الاختيار بل هو بحكم العقل الحاكم بقبح تكليف العاجز مختص بها بناء على انها واجبة مستقلة وليست شرطا في صحة الجماعة كما عليه المشهور واما مع الاضطرار فلانه يرجع الى تعارض ادلة وجوب ذلك الواجب او الشرط مع ما دل على وجوب المتابعة بالعموم من وجه والظاهر تقديم ادلة وجوب ذلك الواجب لقوتها وضعف دليل المتابعة لو كان لفظيا لقوة انصرافه الى غير الفرض ولو كان هو الاجماع فلا يسلم في الفرض فيسلم

اطلاق ما دل على استحباب البقاء على الجماعة فيها بعد الشروع على الوجه المشروع مضافا الى اصالة بقائها هذا كله
اذا عرض في الاثناء واما اذا علم في الابتداء بوقوعه فيقتضي استحباب الجماعة بقول مطلق واختصاص ما دل على وجوب
المتابعة فيها بغير الفرض وعموم ادلة وجوب الواجبات والشروط حتى اشتمل العام بدل على جواز الدخول مع الامام والعزم
في عدم المتابعة بتقديم او تاخير اذا لم يخرج صورة الجماعة على اهون الفرض ومما ذكرنا يظهر ان ما ذهب اليه بعض مشايخنا
المعاصرين من وجوب نية الانفراد لو عرض له عذر الجاء الى اتمام الصلوة قبل الامام كوجع ونحوه جمعا بين ما دل على
جواز المفارقة في هذه الصورة وما دل على وجوب المتابعة فح له التخلص من الثاني بنية الانفراد محل نظر لان في
هذا الجمع طرح لما دل على استحباب اتمام الصلوة جماعة كما يستحب الابتداء بها جماعة فالاولى الجمع بين جواز
المفارقة واستحباب استدامة الجماعة بوجوب المتابعة بحمل ادلة الاخير لقطعية كانت او غيرها بما عدا صورة
الاضطرار وهذا اولى من تخصيص بغير ما يتعذر فيه المتابعة مع عدم انمحاء صورة الجماعة مضافا الى اصالة بقاء
انعقاد الجماعة في العذر الحقلي الذي يقطع بعدم بقاء وجوب المتابعة معه ولا يتوهم ان المتابعة واجبة فلا
ينبغي تركها لاجل مستحب بمعنى ان ادلة الواجبات مقدمة على ادلة استحباب المستحبات وكذا يجب ترك المستحب اذا توقف
عليه فعل الواجب من غير ملاحظة تعارض دليلهما وذلك ان المتابعة انما وجبت في مستحب اعني الجماعة فاذا لم يتمكن
منها فيها فلا بد اما من الحكم بعدم استحباب الجماعة او من الحكم بعدم وجوب المتابعة وترك المستحب ليس هنا مقدمة
للامتثال بالواجب حتى يجب عليه الاحراز على تقدير وجوب المتابعة في الجماعة على الاطلاق على وجه يفهم ان وجوب
المتابعة لازم مساوق للجماعة المستحبة فوجب ان لا يبقى استحباب الجماعة على تقدير تعذر المتابعة وهو معارض بالمثل
فان استحباب الجماعة على الاطلاق حتى فيما تعذر فيه المتابعة يوجب ان لا تكون المتابعة لازمة لها على الاطلاق ثم
ما ذكره من وجوب نية الانفراد فيما اذا التجاء الى اتمام الصلوة قبل الامام اذا انمحى به صورة الجماعة حق لكن قصد
مثل هذه المفارقة الهادمة للجماعة في الحقيقة قصد للانفراد الا ان يعرض له غفلة عن الانفراد او يريد التشريع
والامر فيهما سهل لو لم يخل بوظايف المنفرد **واما المفارقة** المعنوية الحاصلة بنية الانفراد فالمشهور بل المعروف
كما قيل هو الجواز بل عن ظاهر المنتهى التصريح به وكذا ارشاد الجعفرية ويحكى نهاية الاحكام الاجماع عليه وهو الاقوى لا
للاخبار المجوزة للتسليم قبل الامام ومفارقته في التشهد لظهورها في مورد العذر والحاجة واختصاصها
بالمفارقة في التشهد فلا يتعدى في المقامين بل الاصل فان الاصل في المستحبات لا يجب بالشروع وكون الجماعة
من مقومات الصلوة ممنوع بل نفس الاصل المذكور ينفي كونها مقومة لان استحباب فعل الصلوة جماعة يقتضي استحباب

اتمامها

اتمامها كذلك مضافا الى استصحاب صحة الصلوة وعدم بطلانها بنية الانفراد وقد يستفاد من بعض الروايات
كون الجماعة مما تكون مطلوبة في كل جزء جزء كما في الرواية المحكية عن كتاب الامام والماموم من ان تكبيرة مع الامام
تعدل كذا وركعة تعدل كذا وسجدة كذا **وفيه** تامل اذ قد يرد الثواب على اجزاء الفعل مع العلم بعدم جواز تجزيه
بل قد ورد كثيرا على اجزاء المقدمة مثل من مشى الى زيارة الحسين ع فله بكل قدم كذا فالمذكور في الرواية من هذا
القبيل **لكن الانصاف** انه لو خليت تلك الروايات وانفسها لدلت بظاهرها على مطلوبية الجماعة في كل
جزء جزء بالخصوص ولا تكون مطلوبيته موقوفة على اتصاف الباقي بالجماعة وعن الشيخ في المبسوط انه من فارق الامام
لغير عذر بطلت صلوته ومن فارقه لعذر وتمم صحت صلوته والمحكي عن ناصريات السيد انه ان تقدم سبقه الى
التسليم بطلت صلوته ويحتمل ان صورة عدم نية الانفراد فتكون المتابعة عندهما اما واجبا شرطيا واما واجبا
مستقلا ولكن البطلان من جهة النهي المقتضي للفساد **ثم** اذا نوى الانفراد فان كان قبل القراءة تعينت عليه وان
كان بعدها فان الظاهر اجزائها عنه لعموم ادلة ضمان الامام وهل يرتفع البدل عن اصالة عدم السقوط اللهم الا ان
يدعى انصراف الاخبار ومن ذلك يظهر حكم ما لو كان الانفراد في اثناء القراءة فان الظاهر انه يجزي بما قرء
مع الامام **ثم ان الظاهر** جواز الانفراد حتى في الركعة الاولى قبل الركوع لو دخل معه في اول الركعة وما تقدم
من اعتبار ادراك الركوع في ادراك الجماعة فالمراد به ابتداء الائتمام يعني ان ابتدائه لا يتحقق بعد الركوع لا ان
ادراك الركوع شرط في انعقاد الجماعة مع ان المراد بالادراك يحتمل ان يكون سبق نية الائتمام على الركوع بحيث
لو اراد الركوع معه امكن له لا خصوص فعل الركوع معه ولهذا لو دخل معه قبل الركوع ثم فاتت متابعته في الركوع
بان تاخر عنه سهوا او تقدم عليه كذلك بقيت الجماعة على صحتها فلا فرق بين ركوع الركعة الاولى وركوع
غيرها **ثم ان هذا كله** مع استحباب الجماعة واما مع وجوبها اصالة كالجمعة فلا ريب في عدم جواز الانفراد و
كذا ما استحبت على الجماعة كالصلوة المعادة فان الظاهر ان نية الانفراد يبطلها اذ لا امر بها بدونها واما الجماعة
المنذورة فلو نوى فيها الانفراد فالظاهر عدم بطلان الصلوة لعدم صيرورتها بذلك شرطا مع احتمال البناء على حرمة الانفراد
والمفارقة المقتضية للفساد **وقد يقال** ان نية الانفراد فيما لا يشرع فيه الانفراد لا يوجب بطلان الصلوة للنية
النية نعم لو فارق الامام اثم من جهة المفارقة ولو خرج بها عن اسم الائتمام بطلت الصلوة بفوات شرطها والا فمجرد
نية الانفراد لا تؤثر في البطلان **وفيه** نظر بناء على وجوب استدامة النية **ثم** انه كما يجوز الانفراد بعد الائتمام
فهل يجوز الائتمام بعد الانفراد ولا تصريح للشيخ في الخلاف على ما حكي عنه بالاول واستدل بالاجماع والاخبار

وفی الذکری قال ابنه وعن التذکرة انه لیس بعیداً عن الصواب لعله لعموم ادلة الجماعة ولا مستلزم العدول عن امام
بامام اخر فی صورة الاستخلاف العدول عن الانفراد الی الایتمام لانه یصیر منفردا بمجرد تحقق العذر للامام الاول
فنیة الاقتداء اقتداء بعد انفراد ویؤیده عموم قوله ع فی صحیحة علی بن جعفر المتقدمة فی مسئلة الاستخلاف فی لا صلوة
لهم الا بامام فلیتقدم بعضهم فان قوله لا صلوة لهم معناه نفی الفضیلة لما تقدم من عدم وجوب ایتمام الجماعة عند
الانفراد القهری واستحباب الاستخلاف ولا ریب ان قوله فلیتقدم تفریع علی فضیلة الجماعة ولا ریب ان الحاصل بتقدم
بعضهم هی الفضیلة فیما بقی من الصلوة فعلم ان هذا المقدار ایضا مستحب ودعوی انه مستحب لمن ابتدأ اول الصلوة
جماعة خلاف ظاهر اطلاق التعلیل مع ان عموم قوله فلیتقدم بعضهم یظهر منه مطلوبیة ذلک ولو بعد المضی
فی بعض الصلوة علی الانفراد اختیاراً زائدا علی المقدار اللازم بمجرد بطلان صلوة الامام مع ان العدول
عن الانفراد الی الامامة جائز اتفاقا وهو ایضا عدول الی الجماعة لان الجماعة حقیقة مشترکة بین الامام والماموم
یلحقها احکامها ومع هذا کله فیشکل الخروج عن عمومات وجوب القرائة نظرا الی انصراف ادلة الجماعة الی الصلوة
الی افتتاح الصلوة علی الجماعة لا بمجرد تحصیلها فیها کیفما کان وعدم نهوض ما ذکر ما عدا العمومات واردا علی الاصل
مضافا الی اصالة بقاء احکام المنفرد وعدم کون العدول مؤثرا ویؤیده ما ورد وافتی به من استحباب
نقل الفریضة الی النافلة اذا اتفقت الجماعة اذ لو جاز العدول لما ارتکب ذلک
من اجل ادراک الجماعة الا ان یقال انه لادراک اول الصلوة جماعة

فی احکام صلوة المسافر

بسم الله الرحمن الرحیم الحمد لله رب العالمین والصلوة والسلم علی محمد واله الطاهرین ولعنة الله علی اعدائهم
اجمعین الی یوم الدین **المقصد الرابع** فی بیان احکام صلوة السفر اعلم انه یجب التقصیر اجماعا بل ضرورة
فی الصلوة الرباعیة من الفرائض خاصة دون النوافل باسقاط الرکعتین الاخیرتین لکن بستة شروط او خمسة
بادخال القصد فی المسافة کما فی النافع وقد تعد سبعة باضافة استمرار القصد الی انتهاء الامر فی ذلک کله سهل
فالاول من الشروط المسافة بلا خلاف بین الفریقین عدا داود الظاهری وهی علی ما فی الاخبار المستفیضة
کالاجماعات ثمانیة فراسخ مبدؤها من اخر بلده علی ما صرح به غیر واحد ویمکن استفادته من بعض
الاخبار وقیل من منزله وقیل من حد الترخص وفی موثقة عمار لا یکون مسافرا حتی یسیر من منزله او قریته ثمانیة
فراسخ ولو کان له بیت واحد فی مرتبة فمبدؤها من بیته ولو کان فی قریة فمن ... کل فرسخ ثلثة امیال بلا خلاف

فی احکام صلوة المسافر

کما فی المنتهی وغیره ویدل علیه بعض الاخبار والمیل اربعة آلاف ذراع علی ما هو المشهور بین الناس کما فی مجمع
ومقطوع به بین الاصحاب کما فی صریح المدارک وظاهر غیره وحکی عن بعض اهل اللغة وفی البحار عن الازهری
انه قال المیل عند القدماء من اهل الهیئة ثلثة آلاف ذراع وعند المحدثین اربعة آلاف ذراع والخلاف
بینهم لفظی فانهم اتفقوا علی ان مقداره ستة وتسعون الف اصبع والاصبع ستة شعیرات بطن کل واحد بالصق
بظهر الاخر ولکن القدماء یقولون ان الذراع اثنان وثلثون اصبعا والمحدثون یقولون انه اربعة وعشرون
اصبعا انتهی والظاهر ان ما ذکرنا یکفی فی تقدیر المیل الوارد فی الاخبار وعن الصحاح وغیره ان المیل مد البصر
ولم یعلم مخالفته للتحدید السابق مع انه علی تقدیر المخالفة راجح للشهرة العرفیة المعینة لحمل اللفظ الوارد فی الاخبار
علیه المعتضدة بدعوی قطع الاصحاب عدم معروفیة الخلاف وانه اوفق کما فی کلام بعض بالتحدید الاخر للمسافة المنصوص
علیه نصا وفتوی اعنی مسیر یوم تام لسیر القطار من الابل وان اختلفوا فی ترجیحه علی التحدید الاول کما عن مجمل
الروض او العکس کما عن الذکری او الاکتفاء فی لزوم القصر علی بلوغ المسافة باحدهما کما فی المدارک لظاهر قول
الصادق علیه السلم فی صحیحة ابی بصیر وصحیحة ابی ایوب انه فی بریدین او بیاض یوم والظاهر منه کفایة العلم بتحقق احدهما
وان لم یعلم بالاخر وشموله لصورة العلم بالتخالف محل نظر وما عن الذکری لا یخلو عن قوة لان التقدیر اضبط فیمکن ان
یکون نقصان التقدیر کاشفا عن اختلال فی اعتدال السیر من بعض الجهات بخلاف العکس وفی روایة عبد الرحمن
بن الحجاج والکاهلی ما یشعر بضبط مسیر الیوم به وفی علل الفضل عن الرضا ع وانما وجب التقصیر فی ثمانیة فراسخ لا اقل
ولا اکثر لان ثمانیة فراسخ مسیر یوم للعامة والقوافل والاثقال فوجب التقصیر فی مسیرة یوم ولو لم یجب فی
مسیرة یوم لم یجب فی مسیرة سنة لان کل یوم یکون بعد هذا الیوم فلو لم یجب فی هذا الیوم لما وجب فی نظیره ویمکن
الاستظهار به لکل من القولین **ثم ان المراد** بالیوم فی مسیر الیوم وان کان هو یوم الصوم علی ما عزی الی
الاصحاب الا ان الظاهر من المسیر الواقع فیه هو ما تعارف وقوعه فیه لا استیعابه من اول طلوع الفجر الی ذهاب الحمرة
لان السیر علی هذا الوجه غیر متعارف مع ان المناط فی ذلک کما عرفت من روایة العلل مسیر الیوم للعامة والقوافل
ولا ینافی ذلک تحدیده ببیاض یوم فی الصحیحة المتقدمة کما توهم بل قد یؤیده کما لا یخفی **ثم** انه لا فرق فی الثمانیة
بین کونها ذهابیة فقط او ملفقة من اربعة ذهابیة واخری ایابیة لمن یرید من اول الذهاب ان یرجع الی منزله
من یومه علی المشهور وعن الامالی انه من دین الامامیة الذی یجب الاقرار به وهو صریح المحکی عن الفقه الرضوی ویدل
علیه الاخبار الکثیرة الدالة علی التلفیق الکاشفة عن ان المراد بالثمانیة فیما ورد هو الاعم من الملفقة والسفر

من التلفيق ما اذا وقع الرجوع ليومه ثم ان هذه الاخبار تدل باطلاقها على كفاية مطلق التلفيق الاربعة ولو لم يرجع ليومه بل رجع قبل تخلل اقامة العشرة القاطعة للمسافة او غيرها من القواطع كما ذهب اليه العماني فيما حكى عنه وجنح اليه بعده طائفة من متاخري المتاخرين والمعاصرين ويدل عليه ايضا الاخبار المستفيضة الآمرة بالقصر في سفر اهل مكة ومن بمنزلتهم الى عرفات ومنها قوله في مقام الانكار على العامة ويحهم واى سفر اشد منه لا تتم وبالجملة فهذا القول قوي من حيث الدليل لا موهن له الا اعراض الاصحاب عنه من زمن العماني الى زمن المحدث الكاشاني وصاحب البحار بل لم ينقل بعضهم هذا الخلاف بل عن الحلي وغيره دعوى الاجماع وعدم الخلاف على عدم تحتم القصر في المقام بل لم ينسب الى العماني الا القصر فيما لو رجع لدون العشرة وهو غير ما نسبوه اليه الا على توجيه محمل العشرة على الاقامة وجعل ذكرها من باب المثال لسائر القواطع **وهنا اقوال اخر** كالقول بالتخيير في صورة الملفقة اما مطلقا او مع عدم الرجوع ليومه ويرده ما صريح اخبار عرفة وغيرها والقول بتحتم القصر بمجرد الاربعة ولو لم يرد الرجوع وربما نسب الى القائل الى ثقة الاسلام حيث اقتصر على ايراد اخبار الاربعة ويرده صريح كثير من الاخبار وهذا اضعف الاقوال في المسألة **ثم** ان الرجوع في ليلته بمنزلة الرجوع ليومه مع اتصال السير عرفا على ما حكى عن جماعة ومستندهم غير واضح نعم في صحيحة ابي ولاد تحتم القصر على من سار في يومه بريدا وبدا له في الليل ان يرجع الى منزله وسيجيء ذكره في مسألة استمرار القصد **واعلم** انه يشترط في المسافة العلم بها والظاهر ان الظن لا يكفي للاصل ويحتمل كفايته لتعذر العلم وتعسر قيام البينة واما البينة فالاقوى قبولها للاستقراء وعموم قوله ع في الصحيحة اذا شهد عندك المسلمون فصدقهم ولذلك مضافا الى ما ورد في تصديق المؤمن ويحتمل الاكتفاء بالعدل الواحد وبنى الاكتفاء به في الذكرى على كونه شهادة او رواية والاظهر اعتبار الشياع هنا وان احتمل منعه بناء على الاصل ولو تعارضت البينتان ففي تقديم المثبت لان البينة وظيفته وهو خارج او النافي لاعتضاده بالاصل او التخيير لاتحاد دليلا ان تعارضا وجوه بل اقوال اوسطها الوسط مع استناد النافي الى العلم بالنقص ولو جهل البلوغ ولا شيء يرجع اليه من بينة ونحوها اتم لاصالة عدم تحقق الموجب للقصر ولو صلى قصرا اعاد ولو بعد كشف كونه مسافة وهل يجب الفحص ام لا وجهان من اصالة العدم التي لا يعتبر فيها الفحص عند اجرائها في موضوعات الاحكام ومن تعليق الحكم بالقصر على المسافة النفس الامرية فيجب لتحصيل الواقع عند الشك اما الجمع واما الفحص والاول منتف هنا اجماعا فتعين الثاني وربما فصل بين صورة تعسر الفحص وعدمه للوجه الثاني مع ملاحظة ادلة العسر ولا يبعد استناد الحكم العرفي بتعلق الخطاب الوجوبي في امثال المقام الى الموضوع الذي يمكن العلم به بسهولة

لا المعلوم

لا المعلوم بالفعل وان لم نقل بذلك في الخطابات التحريمية وان كان للبلد طريقان يبلغ احدهما المسافة دون الآخر فان سلك الابعد قصر ولو كان سلوكه ميلا الى التقصير لعموم الاخبار خلافا للقاضي فجعله كالملاهي ولو سلك الاقرب وكان اربعة واراد الرجوع ليومه قصر وان لم يكن اربعة اتم وان قصد الرجوع بالابعد ليومه بنى على المشهور من عدم كفاية التلفيق ما لم يبلغ الذهاب اربعة بل حكى دعوى الاجماع عليه فان تم فهو والا فالقول بكفاية مطلق التلفيق قوي لما دل على اناطة الحكم بحصول الثمانية مع التلفيق مطلقا كصحيحة زرارة كان رسول الله صلعم اذا اتى ذبابا قصر وذباب اربعة فراسخ من المدينة قال وانما فعل ذلك لانه اذا رجع كان سفره ثمانية فراسخ ونحوها غير واحد من الاخبار وان كان اربعة ولم يرد الرجوع ليومه بني على المسألة السابقة في كفاية مطلق الرجوع قبل تخلل الاقامة **الثاني** من الشروط القصد اليها ابتداء فالهائم الذي لا مقصد له وطالب الآبق الذي يقصد الرجوع متى وجده يتمان وان زاد سفرهما على اضعاف المسافة اجماعا على ما حكاه غير واحد ويدل عليه روايتا صفوان وعمار المرويتان متعاقبتين في صوم التهذيب كما يتحقق القصد استقلالا كذلك يتحقق تبعا كالعبد والزوجة اذا لم يقصد النشوز والاباق في الاثناء ولم يحتملا العتق والطلاق لامارة ظهرت لهما ويعتبر علمهما بقصد المتبوع مسافة وفي وجوب السؤال والفحص وجهان وكذا في اخبار المتبوع ولا يضر جهلهما بكون المقصود المعين مسافة كالقاصد المستقل فيقصر بعد ظهور كونه مسافة كما صرح به غير واحد لان العبرة بتعلق القصد بما هو مسافة واقعا خلافا لبعض متاخري المتاخرين لانه في حال خروجه مع جهله بالمسافة لم يقصد السفر الشرعي ولهذا يجب عليه التمام في هذه الحال ويضعفه انه لم يحصل من الادلة اعتبار قصد السفر الشرعي بعنوان انه سفر شرعي وان كان ظاهر بعض الاخبار يوهمه بل الحاصل هو اعتبار ما هو مصداق لهذا العنوان ولو ادعاه وجوب التمام عليه مسلم ظاهرا وان قلنا باجزائه بعد كشف تحقق المسافة ثم لو طرأ الغير القاصد القصد في الاثناء اعتبر كون مقصوده بنفسه مسافة لا بلوغها بضم الرجوع اليه بناء على ما سبق من ان التلفيق عندهم مختص بصورة بلوغ الذهاب اربعة بل حكموا هنا بالتمام وعدم الضم حتى لو بلغ الرجوع بنفسه المسافة كما اذا قطع من غير قصد سبعة فراسخ فقصد فرسخا آخر ذهابا ثم الرجوع الى منزله حيث خصوا التقصير بحال الرجوع اذا بلغ مسافة واطلاق رواية عمار المشار اليها في دليل المسألة يدل على وجوب الاتمام على مثل هذا الشخص مطلقا خرج منه حال الرجوع فبقي الباقي الا انها معارضة بموثقة عن الرجل يخرج في حاجة وهو لا يريد السفر فيمضي في ذلك فيتمادى به المضي حتى يمضي ثمانية فراسخ كيف يصنع في صلوته قال يقصر ولا يتم الصلوة حتى يرجع الى منزله وحملت على التقصير في

حال الرجوع جميعا ولا يخفى بعده **واعلم** انه كما يعتبر القصد ابتداء يعتبر استمراره الى بلوغ المسافة بمعنى عدم العدول
في اثنائها عن قصد اصل السفر الشرعي لا خصوص هذا السفر على المعروف بين الاصحاب بل حكي عن بعض دعوى الاجماع
ويمكن الاستدلال عليه بقوله عليه السلام في رواية عمار المشار اليها سابقا لا يكون الرجل مسافرا حتى يسير من
منزله او قريته ثمانية فراسخ والمعنى بقرينة السؤال حتى يسير مع القصد واستدلوا عليه ايضا بصحيحة ابي ولاد قال
قلت لابي عبد الله عليه السلام اني كنت خرجت من الكوفة في سفينة الى قصر ابن هبيرة وهو من الكوفة على نحو من عشرين فرسخا
فسرت يومي ذلك اقصر الصلوة ثم بدا لي في الليل الرجوع الى الكوفة فلم ادر اصلي في رجوعي بتقصير او تمام فكيف
كان ينبغي ان اصنع فقال ان كنت سرت في يومك الذي خرجت بريدا لكان عليك حين رجعت ان تصلي بالتقصير
لانك كنت مسافرا الى ان تصير الى منزلك وان كنت لم تسر بريدا فان عليك حين رجعت ان تقضي كل صلوة
صليتها في يومك ذلك بالتقصير بتمام من قبل ان تريم من مكانك ذلك لانك لم تبلغ الموضع الذي يجوز
فيه التقصير حتى رجعت فوجب عليك قضاء ما قصرت وعليك اذا رجعت ان تتم الصلوة حتى تصير الى منزلك
ونحوها ما روي في الكافي في المنتظر الرفقة ورواية المروزي بناء على حمل الفرسخ فيها على الفرسخ الخراساني الذي
قيل انه يقرب من فرسخين لكن التمسك في الاولى على وجه ينطبق على فتوى الجماعة مشكل اذ الحكم بتحتم التقصير لمن
سار اربعة فراسخ فبدا له في الرجوع لا ينطبق على فتوى الجماعة بعدم تحتم القصر مع سير الاربعة وعدم قصد الرجوع
ليومه الا اذا قلنا بانه يكفي في استمرار القصد العدول من قصد المسافة الشخصية الى المسافة النوعية حتى الملفقة
لكنهم وان صرح غير واحد منهم بكفاية استمرار قصد النوع الا ان ظاهر كلماتهم عدم كفاية العدول الى الملفقة
صرحوا بوجوب التمام مع التردد قبل بلوغ حد المسافة وحمل المسافة في كلامهم على الاربعة حيث انه يحصل به المسافة
عند الرجوع كما ترى فالظاهر ان هذه الروايات منطبقة على مذهب غير المشهور من كفاية الاربعة مع الرجوع قبل
تخلل القاطع واما خبر منتظر الرفقة فهو صريح لا ينطبق على مذهب الجماعة في اعتبار الرجوع ليومه في التلفيق مضافا
الى ما ذكرنا في سابقه وكذا رواية المروزي الضعيفة وضعفها لا ينجبر الا على تقدير حمل الفرسخ فيها على الخراساني
ليخرجها عن مخالفة الاجماع ووجوب ارتكاب هذا الحمل موقوف على اعتبار سندها اذ الخبر الضعيف المخالف
بظاهره للاجماع لا داعي الى تاويله واخراجه عن مخالفة الاجماع الى موافقة المشهور لينجبر ضعفه فيعمل به كما لا يخفى
مضافا الى البعد الظاهر في حمل الفرسخ على الخراساني من وجوه لا تخفى ولو خرج قاصدا للمسافة فبلغ الى ما دونها
فتردد في الذهاب والرجوع اتم على ما ذكره الفاضلان وغيرهما وان كان بلغ اربعة فراسخ بناء على ما تقدم

من عدم كون العدول الى الرجوع بعد الاربعة عدولا من المسافة الذهابية الى الملفقة خلافا لبعض متاخري المتاخرين
فحكموا بالقصر مع بلوغ الاربعة اما لجعلها مع الرجوع قبل العشرة مسافة تمسكا بصحيحة ابي ولاد ورواية اسحق بن عمار
في منتظري الرفقة ورواية المروزي واما لكفاية استمرار القصد الى نوع ولو بالعدول الى الملفقة اذا وقع التلفيق بالرجوع
ليومه تمسكا بالصحيحة ورواية المروزي وقد عرفت حال الكل ولو عزم على الذهاب بعد التردد فهل يعتبر كون الباقي
بنفسه مسافة ام يكفي بلوغها بضمه الى السابق الاظهر الثاني لعدم الدليل على اعتبار القصد على وجه الاستمرار بحيث
لا يتخلل في اثنائه تردد ويدل عليه قوله عليه السلام في ذيل رواية اسحق في منتظري الرفقة واذا مضوا فليقصروا نعم لو قطع
شيئا من الطريق مع التردد فلا يبعد عدم احتسابه في الضم مع احتمال الاحتساب ولو صلى تماما مع التردد ثم عزم على
السفر فالظاهر عدم وجوب الاعادة لقاعدة الاجزاء **الثالث** من الشروط عدم قصد قطع السفر الشرعي بنية الاقامة
عشرا فما زاد في الاثناء اي في اثناء الثمانية فلو قصد ذلك من اول الامر او بدا له ذلك في الاثناء اتم في موضع
الاقامة وقبله وبعده اذا لم يبلغ مسافة لعموم ما دل على وجوب الاتمام اذا دخل ارضا وقصد المقام فيها وان المقيم
في مكة عشرا بمنزلة اهلها مضافا الى عدم ظهور الخلاف والاستصحاب ويعتبر ايضا عدم قصد قطعه بوصوله
الى بلد يبني على دوام القرار فيه على وجه الاستيطان في جميع السنة او بعضها فان ذلك في حكم وطنه الاصلي
الذي نشأ فيه فينقطع سفره بمجرد الدخول فيه بل في حدوده كما سيجيء ولا يشترط في ذلك شيء مما سيذكر
لعموم ما دل على قطع السفر بمجرد الدخول الى اهله وبيته وان سبب التقصير هو البعد عن البيت والمقر بل يتحقق به
الضرب في الارض والسفر كما يستفاد من تعليل اتمام الاعراب بان بيوتهم معهم واختصاص ما دل على اشتراط ما
سيذكر بغير ما ذكر بل بالمسئلة التي ذكرها اكثر الاصحاب وهي انه في حكم الوطن الاصلي كل بلد له فيه ملك
قد استوطنه ستة اشهر ولو في سنة واحدة على ما نسب اليهم وحكي اتفاقهم عليه عن المنتهى في كره وشيخنا الشهيد
الثاني في الروض مستندا الى صحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سألته عن الرجل يقصر
في ضيعته قال لا باس ما لم ينو مقام عشرة ايام الا ان يكون له فيها منزل يستوطنه قلت وما الاستيطان قال
ان يكون له فيها منزل يقيم فيه ستة اشهر فاذا كان كذلك يتم متى دخلها وفي دلالتها على مقصودهم قصور لا يخفى
كما نبه عليه غير واحد واذا فهم الصدوق منها الاستيطان كل سنة مضافا الى معارضتها على هذا التقدير بغير
واحد من الصحاح الدالة على اعتبار الاستيطان العرفي السليمة عما توهم من المعارضة بما يدل بظاهره المنزلي
على كفاية كون الملك مما سكنه كصحيحة سعد بن ابي خلف او مما توطنه كصحيحة الحلبي لمنع ظهورهما في المضي لان المضي

في قولنا سكنت كذا وتوطنت كذا باعتبار ظهوره في اصل المبدأ لا باعتبار انقضائه وعلى فرض الشمول فلا بد من
تخصيصهما بصورة فعلية السكون والتوطن لتلك الصحاح ولا يتوهم جواز العكس لكون النسبة عموما من وجه وعلى
فرض جواز العكس فالمرجع الى عمومات السفر لا عمومات وجوب الاتمام في الضيعة ويحتمل الملك ولو كان شجرة واحدة
كموثقة عمار واضرابها كما لا يخفى **وكيف كان** فمستند المشهور فيما اعتبروه غير واضح ولذا اختار جماعة اعتبار
الاستيطان الفعلي على اختلاف بينهم في اعتبار الاقامة ستة اشهر كل سنة وعلى كل تقدير فاعتبار الاقامة ستة
اشهر والملك ليس موردا بالوطن المتخذ دار مقامه في جميع السنة او بعضها على الدوام لاختصاص ادلة اعتبارهما
بغير مثل هذا الوطن بل بمثل الضيعة ونحوها الا ان يقال بان التحديد المذكور في الصحيح لمطلق الاستيطان ولكنه
بعيد جدا بل مناف لما يشاهد عرفا في معنى الاستيطان فتامل وكيف كان فلو كان ما بين مخرجه وموطنه
المتخذ سابقا او ما نوى الاقامة فيه عشرا يبلغ مسافة شرعية قصر في الطريق واتم في المنزل والمقام خاصة والا
يبلغ الطريق مسافة اتم فيه ايضا كالمنزل ولو كانت له عدة مواطن عرفية او شرعية بناء على عدم اعتبار الاقامة
في كل سنة ستة اشهر اتم فيها واعتبرت المسافة فيما بين كل موطنين فقصر مع بلوغ ما بينهما الحد في الطريق خاصة
وفي مرسلة عبد الله بن بكير المروية في صوم التهذيب في الرجل يخرج من منزله يريد منزلا له اخر دلالة على ذلك واحتمل
المحقق الثاني صدق كثير السفر عليه في الثالثة وفيه نظر **الشرط الرابع** ان يكون السفر سائغا بنفسه وبغايته فلا
يترخص العاصي باحدهما اجماعا على ما حكاه مضافا الى الاخبار المستفيضة لكن المستفاد من اكثرها عدم الترخص
مع كون الغاية معصية ويمكن الحاق القسم الاخير من باب الفحوى مضافا الى العموم المستفاد من تعليل عدم ترخص
القاصد بكون الصيد سفرا باطلا وانه ليس بمسير حق ومسير باطل كتعليل ترخص المشيع لاخيه بانه حق عليه
مضافا الى عدم الخلاف في المسئلة الا عن ظاهر المحكي عن الروض **ثم** ان السفر المستلزم لترك الواجب ليس
معصية بناء على منع ناهية الاستلزام الا ان يدخل في عموم السفر الباطل فان صدقه لا يتوقف على كون نفس
السفر معصية ولذا اطلق في الاخبار على سفر صيد اللهو مع ان حرمة الغاية لا يستلزم حرمة ذيها وكما يعتبر اباحة
السفر ابتداء فكذا يعتبر استدامة فلو عدل عن المباح وتلبس بالسفر المحرم اتم وان كان بعد تحقق المسافة ثم
لو لم يتلبس بما قصد من المحرم بعد تحقق المسافة على الوجه المباح بقي على التقصير حتى يتلبس ولو عدل عن المعصية
اعتبر ايضا تلبسه بالسفر المباح البالغ بنفسه مسافة من دون تتميم الماضي ولا الاياب على ما عرفته من المشهور
نعم لو عدل عن المعصية المعدول اليها كفى بلوغ الباقي المنضم الى ما قبل المعصية الا ان يطول الفصل بينهما ففيه

النظر حينئذ اشكال **واعلم** ان سفر صيد غير اللهو ليس بمحرم اجماعا على الظاهر فمقتضى القاعدة ان القاصد للتجارة
يقصر في صلوته وصومه على ما هو المشهور بين المتاخرين لعمومات القصر في السفر ولا يخصصها ما دل بعمومه على عدم ترخص القاصد
بقول مطلق وان الصيد سفر باطل لكونها مخصصة بما دل منطوقا ومفهوما على اختصاص هذا الحكم بصيد اللهو
كما يظهر من غير واحد من الروايات فهي حجة اخرى ايضا بعد العمومات كعموم ما دل على التلازم بين التقصير والافطار بعد
ثبوت كون الافطار اجماعيا في المقام ولا معارض لهذه كلها عدا ما يستفاد من الشيخ والحلي من وجود رواية نسباها
الى الاصحاب من انه يفطر ولا يقصر مجبرة بدعوى انهما الاجماع على مضمونها واستثنائه من قاعدة التلازم بين القصر
والافطار مضافا الى الرضوي وما ورد في ان الصيد ان كان للقوت فليقصر وان كان لطلب الفضول فلا ولا كرامة
ولا يخفى ضعف الجميع فالقول بالافطار والاتمام كما نسب الى معظم القدماء ضعيف جدا **الشرط الخامس** عدم
زيادة السفر على الحضر بجعل السفر صنعة وكسبا كالمكاري والملاح وان لم يستوطن السفينة ومن هذا القبيل
طالب القطر والنبت ان كان داعيا مثله طالب الاسواق والبريد واما الاعراب الظاعنين من موضع الى
موضع طلب المواضع القطر والنبت فيتمون لان السفر حضر لهم حيث ان بيوتهم ومنازلهم معهم كما في الاخبار
وهذا الحكم مقطوع به بين الاصحاب عدا شاذ منهم ويدل عليه الاخبار الكثيرة مثل قوله في صحيحة هشام ومقطوعة
سندي بن الربيع المكاري والجمال الذي يختلف وليس له مقام يتم الصلوة ويصوم شهر رمضان ونحوها صحيحة
زرارة اربعة يجب عليهم التمام في سفر كانوا او حضر المكاري والكري والراعي والاشتقان لانه عملهم ونحوها
في التعليل بزيادة تفسير الاشتقان بالبريد ما عن الخصال في مرسلة ابن ابي عمير المصححة اليه وقريب منهما في
استفادة التعليل مكاتبة ابن مضرات المروية في الكافي والخبر المحكي عن كتاب زيد النرسي وفيه في حكم الصيد
ان كان ممن يطلبه للتجارة وليست له حرفة الا من طلب الصيد فان سعيه حق وعليه التمام في الصلوة والصيام لان
ذلك تجارته فهو بمنزلة صاحب الدور الذي يدور في الاسواق الخبر ويستفاد من هذه التعليلات اناطة الحكم بكون
السفر عملا له فالمعيار صدق هذا العنوان لا صدق كثير السفر حتى ينظر في ان الكثرة باي شيء يتحقق بل يحكم بالتمام وان
لم يتحقق الكثرة خلافا لمن اعتبرها معه نظرا الى ان المتبادر من الاطلاق هو التكرر وفيه ان عموم العلة يشمل
غير المتبادر ولمن اعتبر احد الامرين من الكثرة او العملية ويدفعه عدم الدليل على اعتبار الكثرة المجردة عن
العملية وانه لو صدق كثير السفر مع عدم كون السفر عملا له يقصر وان سافر عشر سفرات متواليات للتنزه بل يمكن
استفادة ذلك من حصر المتمين في الاخبار في هؤلاء الذين يكون السفر عملا لهم دون من اتفق منه سفرات

سواليات لبعض الدواعي الاتفاقية ثم ان ظاهر الاخبار لزوم الاتمام على المذكورين كيف كان الا ان المقطوع به بين الاصحاب على ما حكي ان ضابطه ان لا يقيم في بلده عشرة ايام ولعله لتقييد لفظ المقام في صحيحة هشام والمقطوعة المتقدمتين بمقام العشرة اذ لا يعتبر غيره في الاتمام والصوم اجماعا ولمرسلة يونس المروية في صوم يب عن ابي عبد الله ع قال سألته عن حد المكاري الذي يصوم ويتم قال ايما مكار اقام في منزله او في البلد الذي يدخله اقل من عشرة ايام وجب عليه الصيام والتمام وان كان له مقام في منزله او في البلد الذي يدخله اكثر من عشرة ايام فعليه التقصير والافطار وقريب منها رواية عبد الله بن سنان ومنها اسمعيل بن مراد المكاري ان لم يستقر في منزله الا خمسة ايام واقل قصر في سفره بالنهار واتم بالليل وعليه صوم شهر رمضان وان كان له مقام في البلد الذي يذهب اليه عشرة ايام واكثر قصر في سفره وافطر واورد على الاستدلال به اشكال يسهل التفصي عنها وحكيت عن التهذيب بطريق صحيح ومتن مغاير للتهذيب يمكن ارجاعها اليه من حيث المعنى والحق المحقق في قم والمنتهى في غير الكتاب قدهما الاقامة في غير بلده مع النية ومعهما جمهور من تأخر عنهما ولا باس به لهذه الروايات مضافا الى عموم تنزيل المقيم عشرا في بلد بمنزلة اهله المستفاد من بعض الروايات فاذا صار الشخص بمجرد نية الاقامة بمنزلة اهل البلد والمفروض ان حكم كثير السفر من اهل البلد ينقطع باقامة العشر فكذا ناوي الاقامة ومن هنا يظهر الوجه في الحاق اقامة العشرة بعد مضي الثلثين مترددا في المنزل المسافر منزلة اهل البلد بمقتضى بعض الاخبار فحاصل هذا الشرط يرجع الى اعتبار اقامة العشرة في محل ينقطع سفره فيه بمجرد الوصول او بنية الاقامة او بمضي الثلثين مع التردد ولكن في دلالة النص بل في بعض الاخبار على العموم ثم استفادة حكم المسألة من العموم تامل فالمرجع في الاقامة في غير البلد الى الروايات ويبقى الاشكال في الحاق الاقامة بعد الثلثين واشكل من ذلك الاكتفاء بنفس مضي الثلثين نظرا الى صيرورته بمنزلة الحاضر ولا يخفى ضعفه بعد تسليم عموم المنزلة لان غاية الامر كون محل التردد بعد مضي الثلثين بمنزلة الوطن لكن الوطن بمجرده لا يقطع كثرة السفر ما لم يحصل فيه اقامة العشرة الا ان يقال ان المناط تحقق الاقامة عشرا وانقطاع السفر لا تحققها بعده فتامل ثم ان ظاهر الاخبار المتقدمة عدم اشتراط النية في اقامة العشرة في غير بلده كاقامتها في بلده الا ان الظاهر عدم الخلاف بين من طرد الحكم في غير البلد في اعتبارها وحكي عن جماعة دعوى الاجماع عليه صريحا ولا باس به اقتصارا في العمل بالروايات المذكورة على مقدار اعتبارها والعمل فيما عداه على العمومات وعلى كل حال فان اقام احدهم في بلده مطلقا او في غيره مع النية عشرة ايام قصر صاعدا ثم ان انشأ سفرا قصر في ذلك السفر وهل يستمر الى ان يسافر ثلث سفرات بناء على اعتبارها

في حد

في حدث عنوان الحكم او يختص بالاول قولان اوجههما الثاني وان قلنا باعتبار ما في الحدث للانصراف في مخالفة العمومات على المتيقن ثم ان الاقامة انما تثبت الحكم دون الاسم وقد يتمسك لاثبات المختار باستصحاب وجوب التمام بعد انقطاع السفر الاول وفيه نظر لتغير الموضوع فتامل جيدا ولا يتم عشرة فان اقام اقل من خمسة اتم مطلقا اجماعا وان اقام خمسة اتم ليلا ونهارا على رأي الحلي وجمهور من تأخر عنه وعن الحلي دعوى الاجماع عليه للعمومات خلافا للمحكي عن الشيخ واتباعه فحكموا بانه يتم ليلا ويقصر نهارا ويصوم شهر رمضان لرواية عبد الله بن سنان المتقدمة المشتملة سندا الضعيفة دلالة من جهة التسوية بين الخمسة والاقل الصادق على اليوم وبعضه ومن جهات اخرى وان رويت في الفقيه بطريق صحيح كما قيل وامكن الذب عن ضعف دلالتها لكن لا ينهض مخصصا للعمومات الكثيرة المعتضدة بعمومات التلازم بين القصر والافطار ومن هنا يظهر ضعف القول باعتبار الخمسة في التقصير مطلقا كما عن الاسكافي كضعف قول العماني بعموم النص من غير استثناء. **واعلم** انه قد ورد في غير واحد من الاخبار ان المكاري والجمال اذا جد بهما السير فليقصرا والاصحاب بين من فسرها بجعل المنزلين منزلا كما في يه ويب مستشهدا له ببعض ما دل على انه يقصر في الطريق ويتم في المنزل ومن حملهما على ما اذا انشأ سفرا جديدا غير صنعتهما كما في الذكرى وقريب في المدارك وحكي عن جماعة ومن حملهما على ما اذا اقاما عشرة او ما اذا قصدا المسافة قبل تحقق وصف الكثرة ولا يخفى بعد الجميع من حيث الحمل وان كان في الحمل الثاني نظر ايضا من حيث الحكم بوجوب التقصير عليهما اذا انشأ سفرا جديدا نظرا الى العمومات السليمة عما عدا رواية يستفاد من تعليل الاتمام هؤلاء بكونه عملهم من ان الاتمام مختص بالسير الذي هو عملهم ولا يخفى ما فيه لان الشارع علل اتمام هؤلاء بكون اصل السفر عملا لهم فيدل على ان من كان اصل السفر عملا له يتم فيه لا بان سفره هذا عمل لهم فيدل على ان كل سفر كان عملا لشخص يتم فيه **وكيف كان** فلا يبعد فالظاهر المحقق الاردبيلي ومن تبعه العمل بظاهر هذه الاخبار والحكم بان من جد به السير من هؤلاء يقصر نظرا الى خروجه عن السفر المعتاد الذي صار في العادة بمنزلة الحضر له عليه فلا اختصاص له بمن جعل المنزلين منزلا **السادس** من الشروط اخفاء السواد بل الشبح من الجدران لبيوت البلد والظاهر اعتبار الاعتدال في كل من الجدار والبلد والحاسة وموضع المسافة لان ذلك كله هو المتبادر من صحيحة محمد بن مسلم عن الصادق ع عن الرجل يريد السفر فيخرج متى يقصر قال اذا توارى من البيوت بناء على ان المراد تواري البيوت عنه كما لا يخفى توجيهه وظاهر الصحيحة انحصار حد الترخص في خفاء الجدران كما عن ظاهر المقنع الا ان الاكثر على الاكتفاء به او بخفاء سماع صوت الاذان على انه اذان وان لم يميز فصوله

او اصل الصوت ومستندهم الجمع بين الصحيحة المتقدمة وبين صحيحة عبد الله المروية في صوم التهذيب اذا كنت
في موضع تسمع فيه الاذان فاتم فيه واذا كنت في الموضع الذي لا تسمع فيه الاذان فقصر واذا قدمت من سفرك
فمثل هذا بتخصيص مفهوم الصحيحة الاولى بالفقرة الثانية من الصحيحة الثانية وتخصيص الاولى منها بمنطوق
الصحيحة وعليه فلو خفي الاذان وظهر الجدران او انعكس وجب القصر وهذا الجمع حسن لو كان المقام مقام بيان
السبب للتقصير فيحمل على تعدد السبب كما في نظائره لكن المقام مقام بيان التحديد والحمل على تعدد الحد غير مستقيم بين الا
والاكثر ولعله لذا عكس المتاخرون الجمع بين الصحيحين فاعتبروا خفاء الامرين مضافا الى عدم شمول اطلاق
الصحيحة الاولى كالفقرة الثانية من الثانية لصورة تحقق العلم باختلافهما بل الظاهر منهما هو وجوب القصر متى
تحقق احدهما للمكلف فكان الامرين لما كان الاغلب موافقتهما وافقا حكم الشارع بالتلازم الظاهري بينهما
فاكتفى احدهما عن الاخر ما لم يعلم تخلفهما او انا نتمسك في ترجيح هذا الجمع بموافقته لاستصحاب التمام فيرده
عمومات التقصير وفي ظاهر المقنعة كالمحكي عن الديلمي اعتبار خفاء الاذان فقط ولعله لترجيح الصحيحة الثانية على
الاولى لاعتضادها بغيرها من الاخبار المستفيضة المقتصر فيها على خفاء الاذان مع احتياج الصحيحة
الاولى الى التوجيه كما عرفت وعن والد الصدوق عدم التحديد الا بالخروج عن المنزل للمرسلة وبعض ما رواه
الشيخ في صوم التهذيب وهو شاذ ثم انه يجب تقدير احد الامرين على مذهب القدماء مع فقدهما كما اذا خرج عن
حضر ليس فيه اذان ولا بيوت متعارفة وتقدير كليهما على قول المتاخرين اذا استند فيه الى عكس جميع القدماء
بين الصحيحين وتقدير المعدوم منهما مع وجود الاخر والفحص عن الموجود المجهول منهما بعد معرفة الاخر واما اذا تبع
في قولهم الى الانصراف الذي ادعيناه فالظاهر انه لا يجب تقدير المعدوم منهما ولا الفحص عن الموجود بعد تحقق الاخر
بل ولا تقدير كليهما مع عدمهما بل يكفي تقدير احدهما على تامل فيه وما ذكر في مبدأ الترخص هو بعينه نهاية
التقصير عند الاكثر لعموم قوله عليه السلام في ذيل الصحيحة السابقة واذا قدمت من سفرك فمثل هذا والمصححة المحكية عن
المحاسن واذا سمع الاذان اتم المسافر وهما يرفع اليد عن ظاهر ما دل من الاخبار المستفيضة على انه لا يزال المسافر في
مقصرا حتى يدخل اهله او بيته او منزله المعتضد باستصحاب التقصير وعموماته لرجحانهما بالشهرة العظيمة
القريبة من الاجماع كما يظهر من الذكرى وموافقة تلك الاخبار المذهب العامة كما عن الوسائل وغيره ومع
للتاويل في لفظ الاهل والمنزل بارادة ما يتم بمحل الترخص ومخالفتها في الجملة لما دل على وجوب التمام في الحضر فظهر
ضعف القول بمضمونها كما عن السيد والاسكافي ثم ان الاكتفاء في الاياب بظهور احد الامرين على قول من اعتبر خفاءهما

في الذهاب واضح واما على قول من اكتفى فيه باحد [illegible] موقوف على ثبوت الدليل على ان ظهور الجدران في الاياب موجب
للتمام حتى يجمع بينه وبين ما دل على ايجاب سماع الاذان له على نحو ما تقدم في خفائهما لكن الدليل في الاياب لم يرد
الا في خصوص الاذان ولعله لذا اقتصر عليه في محكي كما عن التحرير الا ان ظاهر الاكثر على ما حكي عدم الاقتصار ولعلهم
ظفروا على الدليل المذكور او استفادوا من صحيحة محمد بن مسلم وان اختص مورده بالذهاب هو كون اخفاء البيوت
حدا شرعيا بين السفر والحضر ولا مدخل فيه للذهاب والاياب هذا هو الاقوى لكن هذا لا يناسب الحكم بكفاية اخفاء
احدهما في القصر ولو مع العلم بظهور الامر كما يقتضيه ظاهر اطلاق المحكي عن القدماء الا ان يريدوا بذلك تحقق
وجود احد الامرين من دون تحقق الاخر لا ولو مع العلم بتحقق عدم الاخر فيتحد مع فتوى المتاخرين على الوجه الذي ذكرنا اخيرا
واعلم ان مسئلة منتظر الرفقة في اثناء المسافة علم سابقا من مسئلة استمرار القصد وانه يقصر مع تحقق الخفاء
لاحد الامرين والجزم بالسفر او بلوغ حد المسافة والا يحصل احد الامرين من الخفاء مع الجزم وبلوغ المسافة اتم
اما مع عدم الخفاء فلانه دون محل الترخص واما مع عدم الجزم فلحصول التردد في اثناء المسافة لا يجب لمن يبلغ بريدا
العزم على قطع احد المسافتين من الذهابية والملفقة لما عرفت من ان قصد المسافة النوعية المتحققة في الملفقة
لا ينفع عند الاصحاب فتذكر ولو نوى القصر الاقامة اما بالقطع بتحققها او بالعزم عليها مع الظن بعدم طرو المانع
في بلد بل اي مكان عشرة ايام انقطع سفره واتم اجماعا محققا ونصا متواترا ففي الصحيح اذا دخلت ارضا فايقنت
ان لك بها مقام عشرة ايام فاتم الصلوة وان لم تدر ما مقامك بها تقول غدا اخرج او بعد غد فقصر ما بينك
وبين ان يمضي شهر فاذا تم لك شهر فاتم الصلوة وان اردت ان تخرج من ساعتك والمراد بالارض في الرواية
هو العنوان الذي ينسب اليه الاقامة عرفا بلا واسطة كالبلد وما ضاهاها فالمقيم عشرا بارض العراق مثلا
المتردد في بلاده لا يتم لان الاقامة عرفا تسند الى البلد اولا والى ارض العراق بواسطته بخلاف المقيم في بلد
المتردد في محلاته فان الاقامة تنسب الى البلد لا بواسطة نسبتها الى محلاتها اذ الاقامة عرفا لا تسند الى المحلة
حقيقة فالظاهر ان المعيار العرفي في محل الاقامة هو اخص عنوان تنسب اليه الاقامة وعلى هذا ينزل ما ذكره المصنف
في المنتهى من انه لو عزم على اقامة طويلة في رستاق ينتقل فيه من قرية الى قرية ولم يعزم على الاقامة في واحدة
منها لم ينقطع حكم سفره لانه لم ينو الاقامة في بلد بعينه ثم ان ظاهر اعتبار قصد الاقامة عشرا في المحل هو
انه لو نوى الخروج في اثنائها الى ما هو خارج عن مصداق ذلك العنوان لم يتحقق نية الاقامة عشرا بل المتحقق
نية الاقامة في بعض العشر الا ان يكون المحل في غاية القرب بحيث لا يعد خروجا عن محل الاقامة او كان زمان

للخروج في غاية القصور بحيث لا يعد نقصا في العشرة ومنه يظهر ضعف ما يحكى عن بعض من انه لا يقدح الخروج الى ما دون
المسافة مع الرجوع ليومه او ليلته ونفى عنه جماعة من الاصحاب بعدم حصول التوالي في العشرة ولا يخفى من تأمل لعدم ابتنائه
على مسئلة التوالي بل على مسئلة نقض العشرة والمبني على مسئلة التوالي هو ما لو قصد الخروج في الاثناء الى ما دون
المسافة او فوقها زمانا ثم العود واكمال ما قبل الخروج عشرة ثم انه لا فرق في المحل الخارج عرفا بين كونه على حد الترخص او دونه
او فوقه **وبالجملة** كل مكان يجب بقصد اقامة شيء من العشرة فيه لا يقدح قصد الخروج اليه في الاثناء وكلما الاقامة فلو فرض
بلدين متصلين احدهما على دون حد الترخص من الآخر فكما لا اعتبار بقصد اقامة العشرة في المجموع كذا لا اعتبار
بقصدها في احدهما مع قصد الخروج في الاثناء الى الآخر ودعوى ان ما دون الترخص صار في حكم محل الاقامة شرعا
من جميع الجهات ممنوعة لعدم الدليل الا على ترتب بعض آثار ذلك المحل عليه وهو التمام لمن كان من اهله **ومن هنا**
يظهر ان من نوى الاقامة في بلد قبل الوصول اليه لا ينقطع سفره بالوصول الى محل الترخص ثم ان الظاهر ان بعض اليوم
لا يحتسب بيوم كامل نعم بالتلفيق فلو نوى الاقامة عند الزوال اعتبر الى زوال الحادي عشر ويظهر من المدارك منع التلفيق
وهو وان كان تصديقا للحقيقة الا انه تكذيب للعرف حيث يفهمون من مثل المقام ارادة المقدار كما في التحديد
بالاشهر مع الاجتزاء فيه بالتلفيق اجماعا على الظ ومن هنا ظهر عدم اعتبار الليل مع كل يوم بل يكفي توسط
تسع ليال بين عشرة ايام للصدق العرفي ويعتبر استمرار النية الى ان يصلي تماما فلو بدا له او تردد اعتبر اقامة جديدة
ويدل على حكم البداء صريحا صحيح ابي ولاد الآتية **واعلم** ان المعروف هو عدم الانقطاع باقامة الخمسة كما هو
صريح صحيح ابن وهب المعتضد بعمومات القصر وعمومات اعتبار العشرة وعن الاسكافي حصوله باقامة الخمسة لحسنة ابي
ايوب القابلة لمنع الدلالة والحمل على التقية وحمله الشيخ على خصوص الحرمين بقرينة رواية محمد بن مسلم وان تردد او
عزم على الخروج ولم يتفق له قصر الى ثلثين يوما ثم يتم ولو صلوة واحدة اجماعا نصا وفتوى وفي الاكتفاء بما بين
الهلالين وان نقص عن ثلثين وجهان اقواهما العدم اما لانصراف روايات الشهر الى الغالب من انكسار شهر التردد
الموجب لاكمال الثلثين قولا واحدا على الظاهر واما لتقييدها بحسنة ابي ايوب المصرحة بالثلثين الشاملة لمن ادرك
ما بين الهلالين في محل التردد ولو اثرت الغلبة في اطلاق المقيد لاثرت في اطلاق المطلق فيرجع في حكم الفرد
النادر الى اصالة القصر المستفادة من عموماته واستصحابه لكن التقييد يشكل بان ارادة خصوص الثلثين من
الشهر ولو مع عدم الانكسار غريب عرفا وشرعا اذ لفظ الشهر في مقام عدم الانكسار لا يطلق على ازيد مما بين
الهلالين كما لا يخفى ولا فرق في ظاهر اطلاق النص والفتوى بين وقوع التردد في بلد او بلدين وان كان ظاهر

الاخبار يوهم الاختصاص وهل يشترط هنا كما في الاقامة عدم الخروج عن محل التردد الى الخارج عنه عرفا ظاهر الا
ذلك وان امكن ان يستفاد منها ان المناط هو مجرد ان لا يتفق له الخروج بعزم الارتحال عن ذلك المحل نعم لو خرج
مرتحلا عنه ولو الى ما دون المسافة ثم عاد ولو في يومه فالظاهر اعتبار ثلثين بعد العود ولو نوى المقصر الاقامة
ثم بدا له فيها قصر لان الاتمام في النصوص معلق على الثلثين بنية الاقامة او بتيقنها مضافا الى الاجماع ظاهرا
نعم قد يتردد كما عن الروض فيما اذا كان مقصوده لا يبلغ مسافة بناء على ان نية الاقامة قاطعة للسفر فلا بد من انشاء
سفر جديد ويضعف باطلاق صحيحة ابي ولاد الآتية وغيرها مما يدل على وجوب القصر الى الثلثين مع عدم نية
الاقامة المقيدة بما اذا لم يكن قد صلى ولو فريضة واحدة بتمام مع صحتها بحسب حال المصلي فلا اثر للبداء بعد اتمامها
لصحيحة ابي ولاد ورواية الجعفري مؤيدة ولا يخفى فعل نافلة الحضر ولا الفريضة الغير المقصورة ولا قضاء الرباعية الفوائت
تماما في احد مواضع التخيير كفى لان التمام بعد النية صار عزيمة ولو دخل في الصلوة بنية القصر ثم بدا له الاقامة فاتمها
فالظاهر كفايته في لزوم الاقامة ولو بدا له بعد الصلوة ولو دخل في الصلوة المنوية تماما فبدا له فان كان قبل الركوع
في الثالثة قصرها للعمومات الآمرة بالتقصير مع عدم النية السليمة عن المخصص بما اذا صلى تماما وان كان بعده
ففي وجوب اتمامها مع تأثيرها في لزوم حكم الاقامة او لا معه او وجوب ابطالها واستينافها قصرا وجوه خيرها
اوسطها لاصالة صحة العمل واجزائه وعمومات تعلق الحكم على الثلثين بنية الاقامة الحاكمة على استصحاب وجوب التمام
وصحيحة ابي ولاد لا تشمل المقام كما لا يخفى ولو وجب عليه الصلوة تماما فلم يصلها حتى خرج وقتها فان بدا له قبل
قضائها فالظاهر تأثير البداء قضاها بعده ام لا والظاهر ان قضائها على التمام لانها فاتت كذلك خلافا لبعضهم
ولعله لكشف البداء عن وجوب القصر عليه **وفيه نظر** لان ظاهر الاخبار ان النية سبب للتمام والبداء قبل الصلوة
رافع له وبعبارة اخرى الصلوة تماما ملزمة لحكم الاقامة ولو بدا له بعد قضائها تماما فالظاهر عدم التأثير وان كان
قد يتأمل في ذلك من جهة انصراف اطلاق النص والفتوى الى غير ذلك وفي قيام اكمال الصوم منزلة الصلوة اشكال
من قصر الحكم في النص على الصلوة ومن الحكم باتحاد التقصير والافطار في قوله ع في صحيحة ابن وهب هما واحد المستلزم
لاتحاد الصيام والاتمام فيما يترتب عليهما من الاحكام الشرعية وعلى كل تقدير فلو بدا له قبل اكمال الصوم ففي وجوب
اتمامه مط او اذا كان البدا بعد الزوال او عدمه مطلقا وجوه مبنية على اخيرها استنادا الى اصالة صحة الصوم ووجوب
اتمامه وفي صحة ما دل على وجوب اتمام الصوم اذا خرج بعد الزوال وبه تخصص عموم قوله ع اذا قصرت افطرت ولو خرج
المقيم ناويا للمسافة فالظاهر انه يقصر بمجرد الخروج عن محل الاقامة وان لم يبلغ الى حد الخفاء لعمومات القصر لقاصد

لاستحباب عدم التسليم عواد له لا اعتبار حد الترخص المحض عند التامل بمن خرج من وطنه وان كان ظاهر صحيح ابن
مسلم توهم الشمول المطلق للخارج ولو خرج الحاضر الى ما فوق حد الترخص وصلى مقصرا ثم رجع عن السفر لم يعد الصلوة
للاصل وصحيح زرارة ولا يعارضها ضعيفة المروزي وان اعتضدت بصحيح ابی ولاد واعلم انه مع اجتماع الشرائط
السبعة المذكورة بعنوانات خمسة يجب القصر عينا بالضرورة من المذهب كما قيل الا فی اربعة مواطن حرم الله
وحرم رسوله صلى الله عليه وآله وهما مكة والمدينة على ما فسر به فی صحيح ابن مهزيار ومسجداهما الاعظمان ومسجد الكوفة و
الحائر فان المكلف مخير فيها بين قصر الصلوة واتمامها والاتمام افضل بلا خلاف فی جواز التمام الا عن الصدوق
فحكم باستحباب قصد الاقامة ليتم وكانه يحمل على هذا الاخبار الامرة بالتمام عينا على الاستحباب والمصرحة
بالتخيير بقرينة ما دل على وجوب القصر مع عدم نية الاقامة مثل صحيحی ابن بزيع وابن وهب ونحوهما مع اعتضادها
بظهور المحكی عن الكامل عن ايوب بن نوح من ان جميع الاصحاب كانوا يقصرون فی المواطن الاربعة ويقرب منه
مكاتبة ابن مهزيار المصحح لكن فيها الامر من الامام بالتمام نعم هنا روايات تأبى عن الحمل المذكور مثل الامر بالاتمام
فی مكة والمدينة وان لم يصل فيهما الا صلوة واحدة قيل ونحو الموثق وغيره والمحكی عن كامل الزيارة عن الصلوة
فی الحرم فاتم ولو مررت به مارا والمصحح ان من مخزون علم الله تبارك وتعالى الاتمام فی اربعة مواطن وكذا …
المتقدمة ولا يبعد ترجيح هذه الطائفة من الاخبار على ما تقدم من شواهد الحمل لمخالفتها المذهب ابی حنيفة
وموافقتها لفتوى معظم ارباب الفتاوى المرجحة على عمل ايوب بن نوح ومعاصريه لو لم يحمل على التقية لاقتصارهم
فی العمل على ما عندهم من الروايات وعدم احاطتهم بجميع ما ورد من الاخبار فان الامرة منها بالتمام تبلغ على ما قيل
الى خمسة وعشرين حتى ان السيد والاسكافی عينا الاتمام على ما حكی عنهما وان كان الاخبار المصرحة بالتخيير
حجة عليهما ثم ان الظاهر بل المقطوع ان الاتمام مختص بالصلوة فلا يصوم المسافر للعمومات وما يظهر من اخبار
المسئلة وان عارضها ظاهر قاعدة التلازم بين الافطار والتقصير ولا يتعدى الحكم الى … المشاهد الشريفة
لتواتر حرمة القياس عند اربابها خلافا للمحكی عن السيد والاسكافی ولعله لما يظهر من بعض اخبار المسئلة
من ان الاتمام لشرف تلك البقاع كذا بل المكاتبة المتقدمة وظاهر تلك الاخبار اختصاص الصلوة بالاداء فلو
قضى فيها ما فات فی غيرها سفرا قضى قصرا او لو فات فيها فيقضی فی خارجها قصرا على الظاهر لان الاتمام انما كان
لشرف البقعة واستظهر بعض التخيير فی القضاء كالاداء وهو بعيد وقد يتمسك فی تعيين القصر بانه تعين عليه
عند الضيق فيقضی ما فات قصرا او فيه … ولو ضاق الوقت الا عن اربع فالظاهر وجوب قصر الصلوتين لتفاني الو…

وكذا

وكذا لو بقيت خمس وعموم من ادرك ركعة لا يدل على جواز ذلك تعمدا وعن بعض الاصحاب فی المقام الاول احتمال اتمام
العصر وقضاء الظهر وهو ضعيف والتحقيق ان ادلة التخيير لا تنصرف الى مثل المقام ولو سلم فالتخيير لذاته
لا ينافی التعيين العرضی كما فی سائر موارد التخيير ولو اتم القاصر عالما بالحكم اعاد مطلقا فی الوقت وخارجه اجماعا فتوى
ونصا ولو اتم ناسيا وجب عليه ان يعيد فی الوقت على المشهور وعن جماعة دعوى الاجماع للاصل والمصحح الى
بصير عن الرجل ينسى فيصلی فی السفر اربع ركعات قال ان ذكر فی ذلك اليوم فليعد وان لم يذكر حتى مضى اليوم
فلا اعادة وهی مختصة بالظهرين ويثبت فی العشاء بعدم القول وفی صحيحة العيص عن رجل صلى وهو مسافر
فاتم الصلوة قال ان كان فی وقت فليعد ظاهره الناسی بل صريحه بعد اخراج العامد بالاجماع والجاهل
بالنص مع انه يكفی الاطلاق وعن والد الصدوق والشيخ فی المبسوط الاعادة مطلقا لعموم المستفيضة الحاكمة …
الصلوة بالزيادة ويجب تخصيصها بما ذكر مضافا الى منع دلالة المستفيضة على ازيد من الاعادة ولو اتم
جاهلا بالحكم لا يجب ان يعيد مطلقا للاخبار المستفيضة وحكاية الاجماع عن ظاهر بعض فی الجملة وعن …
والحلبی الاعادة فی الوقت لصحيحة العيص المتقدمة المعارضة للمستفيضة بالعموم من وجه المرجحة عليها بالاصل
وفيه ان المستفيضة اقوى دلالة فی نفی الاعادة فی الوقت من شمول الصحيحة الجاهل مضافا الى اعتضادها
بالشهرة العظيمة وحكاية الاجماع وعن العمانی الاعادة مطلقا لعموم اخبار الزيادة وخصوص المحكی عن الخصال من
لم يقصر فی السفر لم تجز صلوته لانه زاد فی فرض الله عز وجل ويجب تخصيصها بالمستفيضة ولا فرق فی الحكم بين الصوم
والصلوة للصحاح المستفيضة نعم لو صام ناسيا فالظاهر وجوب القضاء لعموم صحيحة معوية بن عمار على الظاهر اذا صام
الرجل رمضان فی السفر لم يجزه وعليه الاعادة وعموم ان الصائم فی السفر كالمفطر فی الحضر ولو اتم الجاهل فی بعض
مسائل القصر كما لو اتم بعد العدول عن نية الاقامة قبل الصلوة فالاقوى معذوريته لاطلاق قوله فی غير
واحد من الصحاح من صام فی السفر بجهالة لم … ويؤيده فحوى معذورية جاهل اصل القصر فی السفر ولو
قصر الحاضر ناسيا فالاقوى وجوب الاعادة عليه بل القضاء ولو قصر جاهلا فالاقوى انه كذلك للاصل نعم
ورد فی صحيح منصور بن حازم اذا اتيت بلدة وازمعت المقام عشرة فاتم فان تركه رجل جاهلا فليس عليه اعادة
وحكی العمل به عن ابن سعيد فی الجامع وهو مشكل ولو عمل به فيقتصر على مورده وهو قصر المسافر … ولو سافر
بعد دخول الوقت عليه فی الحضر ولم يصل فيه اتم عند المصنف قدس سره وغير واحد لاستصحاب التمام ولصحيحة محمد بن مسلم
وان خرج الى سفره وقد دخل وقت الصلوة فليصل اربعا ونحوها رواية بشير النبال وفی الاستدلال بالاستصحاب … اشكال

المقام منع نعم في الاصول والصحيح معارضة بصحيح اسماعيل بن جابر قال قلت لابي عبد الله عليه السلام يدخل علي وقت الصلوة
وانا في السفر فلا اصلي حتى ادخل اهلي قال صل واتم الصلوة قلت فدخل علي وقت الصلوة وانا في اهلي اريد السفر فلا
اصلي حتى اخرج قال فصل وقصر فان لم تفعل فقد والله خالفت رسول الله صلى الله عليه وآله وصحيح محمد بن مسلم في الرجل يريد السفر
فيخرج حين تزول الشمس قال اذا خرجت فصل ركعتين والظاهر ترجيحها على السابقين باشتهار مضمونهما
كما قيل بل عن الحلي دعوى الاجماع عليه واصرحية الصحيحة الاولى على تلك الصحيحة لاحتمالها ارادة الاتيان بالركعتين
قبل الدخول وبالاربع قبل الخروج وان كان بعيدا ولو سلم التكافؤ فالمرجع الى عمومات التقصير القصر في السفر
فالقول بوجوب القصر في المسئلة اقوى وعن الخلاف التخيير مع استحباب التمام واحتمله في يب في مقام الجمع بين الا
خبار رواية منصور بن حازم وفيها محمد بن عبد الحميد مع دلالتها على التخيير في عكس المسئلة ولا مجال لدعوى الا
المركب مضافا الى عدم معارضتها لما سبق من تعيين القصر وموافقتها لما حكي عن بعض العامة مع احتمالها لارادة
التخيير بين ان يصلي قبل القدوم فيقصر وبعده فيتم وعن ابن بابويه التفصيل بين ضيق الوقت فالقصر وبين
سعته فالاتمام وهو ظاهر اختياره في التهذيب لموثقة اسحق بن عمار ومرسلة الحكم بن مسكين القاصرين سندا
عن تخصيص ما تقدم مع عدم دلالتهما الا على التفصيل في عكس المسئلة وكذلك يجب الاتمام لو دخل الوقت
في السفر وحضر قبل الصلوة لصحيح ابن جابر المتقدمة ونحوها مصححة العيص وحملهما الشيخ في يب على صورة سعة
الوقت للموثقة والمرسلة المتقدمتين واحتمل الخبر التخيير كصريح المحكي عن الاسكافي لرواية منصور المتقدمة
والكل ضعيف لو لم يكن بازائها الا عمومات التمام في الحضر وان المسافر مقصر حتى يدخل اهله واضعف منه ما حكي
عن الشهيد من وجود القول بالتقصير وكذا يجب الاتمام في هذه الصورة في القضاء لانها فاتت تماما فيقضي
كما فاتت اختيارا واما على القول بوجوب التقصير فالظاهر انها تقضى بالتقصير لانها فاتت كذلك وفي رواية
زرارة من نسي اربعا فليصل اربعا ومن نسي ركعتين فليصل ركعتين ولكن في رواية الاخرى فيمن دخل
عليه الوقت في السفر فلم يصل حتى قدم الى اهله ثم نسي ان يصليها بعد القدوم انه يقضيها ركعتين لان
الوقت دخل عليه وهو مسافر ويظهر منه ومن التعليل ان العبرة بحال تعلق الوجوب كما عن السيد والاسكافي
وعن العشر حمل الرواية على من قدم ولم يبق مقدار اربع ركعات من الوقت فانه يقضيها قصرا لانها فاتت
كذلك وهذا الحمل انما ينفع بمورد السؤال ولا ينفع التعليل الواسند لعبرة الخصم ولو نوى الاقامة عشرا
في غير بلده اتم كما تقدم ثم ان اعاده عند المولف فان خرج الى اقل من المسافة او نقص الاياب مع

الرهن

الذهاب اليه ويوم عوده عازما للعود الى محل الاقامة واستيناف الاقامة فيه لم يقصر مطلقا بلا خلاف كما
عن كشف الالتباس وفي الرياض لانقطاع سفره الاول بالاقامة ولم يقصد بعدها مسافة فيتخلله باقامة
العشرة وكذا لو نوى بعد العود الاقامة في غير المحل مما لا يكون بينه وبين المقصد مسافة لعين ما ذكر وان كان
ظاهر كلام الاقامة في المسافة وكذا لو قصد المرور بقاطع آخر قبله وفي المسافة او لم ينو العود اصلا فالظاهر وجوب المقصد
عليه بمجرد خروجه عن محل الاقامة او عن محل ترخصه على الخلاف المتقدم وحكي الاجماع عليه عن غير واحد ولو نوى
العود الى مكان محاذ لمحل الاقامة فالظاهر ان حكمه كذلك ولو نوى العود من غير اقامة فالاقوى انه يقصر في العود و
محل الاقامة وحكي عن غير واحد عدم الخلاف فيه ولا اشكال فيه للعمومات فان المرور بمحل الاقامة بنفسه ليس من
القواطع ولا فرق بين كون محل الاقامة في جهة البلد التي يريد السفر اليها عند العود اولا ولا بين ارادة تكرار الخروج
من محل الاقامة الى المقصد والعود منه اليه وعدمها للعمومات فتدبر ولتشمله ظاهر عبارة الاجماع المدعى على القصر مع
عدم ارادة العود الى محل الاقامة ولا فرق بين ما اذا بدا له في العود بغير اقامة وغيره ولو نوى العود الى محل الاقامة
من غير اقامة فالاقرب وجوب القصر في العود وحكي عن غير واحد نفي الخلاف فيه للعمومات فان المرور بمحل الاقامة
بنفسه ليس من القواطع ولا فرق بين كون محل الاقامة في الجهة التي يريد السفر اليها عند العود وعدمه ولا بين
ارادة مجرد المرور بمحل الاقامة وبين ارادة المكث فيها دون العشرة ولا بين ارادة تكرار الخروج عن محل الاقامة
الى المقصد الذي يخرج اليه بعد الاقامة وعدمها نعم ينبغي التامل في صورة ارادة التكرار من جهة التامل في حكم
العرف بجزئية مسافة الذهاب المكرر من المسافة الشرعية المقصودة الموجبة للتلبس بحكم السفر فان الشخص اذا
خرج من النجف الى الكوفة قاصدا للرجوع اليه ثم الذهاب اليها ثم الذهاب الى كربلا من الكوفة او بعد الرجوع الى
النجف فالظاهر ان الذهاب والاياب لا يعدان من المسافة المقصودة كما انه لو تكرر ذلك من بعض اهل النجف و
كان المقصود الذهاب الى ذي الكفل لم يحسب الذهابات المتكررة جزء من المسافة المتحصل من ضمها الى
المقصود المسافة الشرعية وكيف كان فالحكم بالتقصير عند العود الى المقام مع ارادة الخروج منه ثانيا الى هذا
المقصد ثم العود منه اليه مشكل من جهة عدم عده عرفا جزء من المسافة المقصودة فلم يتلبس حينئذ بالمسافة
ثم يتعين الحكم بالقصر في العود الاخير هذا حكم العود والمعاد واما الحكم في الذهاب الى المقصد فالاقوى فيه بناء على
قاطعية الاقامة لنفس السفر دون مجرد حكمه هو الاتمام فيهما اذ بعد الحكم بقاطعية الاقامة لنفس السفر لابد من
قصد مسافة شرعية جديدة لان المفروض صيرورة ما قبل الاقامة كالمعدوم ولا ريب ان مجرد قصد المسافة لا يجدي

في القصر ما لم يتلبس بالضرب فيه والمفروض ان المسافة المقصودة مبدؤها العرفي من الشروع في العود عن المقصد
ان ما قبل العود لا يحتسب من المسافة كما عرفت في الفرع الثاني من ان المقدار المتكرر لا يحتسب من المسافة كما علم
من المثال المتقدم في السفر من النجف الى ذي الكفل فاذا كان ابتداء المسافة من الاخذ في العود فحين الخروج
لم يتلبس بعد بالضرب في المسافة فوجب الاتمام وحاصل هذا الدليل يرجع الى منع ضم الذهاب الى الاياب حتى لو
كان الاياب بنفسه يبلغ المسافة ولذا يحكى الاجماع عليه بقول مطلق عن ثاني الشهيدين في رسالته وعن صاحب
العزية ومحصله ان المستفاد من السفر الى المسافة الموجب للقصر بالنص والاجماع الظاهر المتبادر منه هو الذهاب
فقط دون الملفقة وحكم الشرع بوجوب القصر فيما لو ذهب بريدا ورجع ليومه اما مبنى على ورود النص على ان
شغل اليوم مع الذهاب الى بريد يوجب القصر ولذا لم يوجب المعظم القصر على من لم يرجع ليومه او ليلته واما
مبنى على ورود التلفيق في خصوص الاربعة ولا يتعدى الى غيره وما ورد من التعليل بحصول الثمانية بالاربعة
مع الرجوع فهو من باب الابداء للحكمة لا من باب التنصيص على العلة حتى يتعدى الى غيره ولذا لم يتعد احد سوى من
في بر الى التلفيق فيما دون الاربعة وادعوا الاجماع هنا ايضا على عدم ضم الذهاب الى الاياب كما ذكروا
ذلك في ذي المنازل والهائم فاذا استفيد ما ذكرنا فلا شك في ان من اراد الخروج من مقام الى مكان
ثم العود اليه والذهاب الى مسافة فلا يقال له انه متلبس بالضرب في المسافة البالغة ثمانية فراسخ او ازيد الا
حين الشروع في العود ولو فرض كون محل العود وطنا له فلا يحكم عليه بالتلبس الا بعد العود وانشاء السفر
الى المسافة **وكيف كان** فدليل وجوب التمام مع نية العود هو انه ما تلبس حين الخروج الا بمسافة لم تبلغ
الحد الشرعي والمسافة الشرعية التي قصدها انما يتلبس بها بعد الاخذ في العود نعم لو فرض انه خرج عن
موضع الاقامة ناويا بالمقصد يكون على المسافة او ازيد لكن طريقه على وجه لا بد ان يبعد عن المقام مقدارا
لا يبلغ المسافة ثم يعاد في حدود المقام او في نفسه ليذهب الى مقصده فالاقوى القصر لصدق التلبس بالمسافة
حين الخروج نظرا الى ان المقدار الذي يبعد عن المقام ثم عاد الى حدوده لم يكن مقصودا بنفسه بل هو في الحقيقة
وسط الطريق والمسافة لا مبدؤها **والحاصل** ان المناط في القصر عند الخروج ان يعد مسافة جزء من السفر
المقصود بحيث يتم بها المسافة لو قصر بدونها لم يتحقق التلبس بالضرب في المسافة الشرعية من حين الاخذ فيه
ولما كان هذا المعنى موجودا في هذا الفرض الاخير حكم بالقصر عنده وهذا المعنى منتف في اصل المسئلة
ولذا لو فرض ان مسافة العود الى المقام ومنه الى حد القواطع لا تبلغ مسافة الا بضم مسافة الخروج الناقصة

عن الاربع البهها لم يحكم بالقصر كما لو قصد المقيم في النجف ان يخرج الى ثلثة فراسخ في جانب البحر ثم يعود ويذهب
الى ذي الكفل ناويا للاقامة فيه ثم الخروج الى وطنه فان الظاهر انه لا مجال للحكم بالقصر في هذه الصورة على مذهب
جمهور الاصحاب القائلين بعدم التلفيق فيما دون الاربعة وليس ذلك الا لعدم احتساب الذهاب الى مقصد
جزء من المسافة فاذا لم يكن جزء منها فاذا فرض كون الاياب بنفسه مسافة فالاخذ في الذهاب ليس تلبسا بالمسافة
الشرعية ومن هنا يعلم انه لا فرق في عدم ضم الذهاب الى الاياب بين بلوغ الاياب بنفسه مسافة ام لا وان التفصيل
بينهما كما حكى في الرياض في مسئلة الهائم عن جماعة غير سديد ومن هنا ان عموم قصر المسافة اعني التلبس بالسفر
البالغ حد المسافة الشرعية لا ينفع فيما نحن فيه ومثله اطلاق حكمه في صحيحة ابي ولاد بوجوب التمام بعد النية والصلوة
حتى يخرج اذ لا ريب في ان مورد سؤال ابي ولاد هو الخروج من الكوفة الى المدينة التي اقام بها فهو كناية عن الخروج
الى السفر والتلبس به المفقود فيما نحن فيه ليس المراد مطلق الخروج **وبعبارة** اخرى ليس المقام مقام التعرض لبيان
حكم الخروج في كونه بجميع افراده موجبا للقصر وعدمه بل المقصود بيان ما قبل الخروج وحكم الخروج وانه يعتبر فيه المسافة
والقصد والتلبس والاباحة ونحو ذلك موكول الى ما علم التسائل من الادلة الخارجية ولو فرض جهله بها لم يجب على
الامام في المقام التنبيه بها لان سوق الكلام غيرها **وبالجملة** فالمطلق في مقام بيان حكم اخر وحيث لم يوجد
في المقام اطلاق ولا عموم يدل على وجوب القصر فمقتضى استصحاب عدم حصول موجب القصر هو الاتمام في الذهاب
والمقصد كما هو مذهب جماعة من المتاخرين كالشهيدين ونحوهما وحكى عن الحدائق انه المشهور بينهم وعن اخر انه مذهب
اكثرهم لكن نظر الحاكي في هذه النسبة وعن الذخيرة ان الشهيد الثاني ادعى الاجماع على الاتمام في الذهاب
والمقصد خلافا للمحكي عن الشيخ والحلي والقاضي ونسبه في كشف الى المتاخرين وما نسب الى المشهور بين المتاخرين عن
الشهيد فقد تم وادلة الشيخ هي العمومات والاطلاق وابن ابي ولاد والبهائي ومرجع ما حكي في الذكرى عنه من الاستدلال
بانه نقض المقام بالمفارقة فيعود الى حكم السفر وقد عرفت المنع عن النقض الا بعد التلبس بالسفر البالغ مسافة **وهنا**
قولان اخران **الاول** ما نسب الى بعض من وجوب القصر بمجرد الخروج عن موضع الاقامة الى ما دون المسافة سواء عزم
على الاقامة مستانفة بعد العود ام لا ولعل نظر هذا القائل الى احد امرين **الاول** ان الاقامة قاطعة لحكم السفر بمعنى
انها توجب التمام في المقام لا انها تبطر بحيث لا ينضم الواقع بعدها الى ما قبلها العكس ابطل على التنزيل فتقتضي عمومات
القصر في السفر وظاهر اطلاق صحيحة ابي ولاد وجوبه بمجرد الخروج عن محل الاقامة **الثاني** انه وان كانت الاقامة
قاطعة للسفر بحيث لا ينضم ما بعدها الى ما قبلها لكن بمجرد قصده الى انشاء المسافة الا بعد حتى يتحقق فعلا فلذا

خرج الشخص عن محل الاقامة والمفروض ان وطنه على حد المسافة او ازيد فقد قصد المسافة الشرعية ومجرد قصد الاقامة في الشرع في اثناء المسافة عند العود في محل الاقامة الاولى لا تؤثر حتى يتحقق فعلا ولا يقدح في ذلك كون مسافة ذهابه الى المقصد لا تبلغ مسافة بعد كون الاياب مسافة للبناء على ضم الذهاب الى الاياب اما مطلقا او مع بلوغ الاياب بنفسه مسافة وفي كلا الوجهين نظر واضح **اما الاول** فلان الظاهر من النص والفتوى هو ان الاقامة قاطعة لنفس السفر والمسافة نظير قصد المعصية في الاثناء في عدم احتياج الرجوع عنها الى مسافة ما دام لان النص فلقوله ع في صحيحة زرارة المروية في اخر الحج من التهذيب من قدم قبل التروية بعشرة ايام الصلوة وهو بمنزلة اهل مكة مضافا الى ان ايجاب المسافة للقصر حتى اذا تخلل فيها الاقامة محل الشك بالنسبة الى منصرف اخبار القصر فانضمام ما بعد الاقامة الى ما قبلها لا يستفاد من الاخبار فيبقى استصحاب التمام وعدم حصول موجب القصر سليما ومن هنا يتجه وجه القدح في الوجه الثاني لكن الانصاف ان دعوى انصراف الاخبار الى غير المقام محل تامل بل منع لان الاقامة امر له حكم شرعي لا دخل له في تحقق المسافة من ضم ما بعدها الى ما قبلها فهل يجد العرف فرقا بين من قصد مسافة يتخلل في اثنائها الاقامة مقدار اربع دقائق لشرع صلوة على التمام ويحكم بان اطلاق قوله ع اذا كان سفره مسيرة يوم قصر يشمل الاول دون الثاني فالعمدة في ذلك هو اتفاقهم على ان ناوي المسافة مع قصد الاقامة في اثنائها يتم وليس هذا الا لكون الاقامة مانعة من ضم ما بعدها الى ما قبلها مضافا الى عموم المنزلة المتقدمة ومن هنا تعرف ضعف الوجه الثاني ايضا

الثاني ما اختاره بعض متاخري المتاخرين من وجوب الاتمام في صورة قصد العود مع عدم الاقامة في الذهاب وللمقصد والاياب وفي محل الاقامة زاعما ان الحكم بالقصر في شيء من ذلك ينافي ما اتفقوا عليه من قاطعية الاقامة للسفر وجعل ما قبلها كالعدم اذ مقتضى ذلك اعتبار قصد مسافة جديدة في القصر ولم يحصل ولو فرض قصد الخروج بعد العود الى مسافة فهذا سفر لم يتلبس به بعد وانما تلبس به بعد العود والخروج عن محل الاقامة وهو ضعيف بالنسبة الى حكم التمام عند العود نظرا الى انه يصدق عليه عند العود انه قاصد لمسافة شرعية لا يتخللها اقامة متلبس بها ولذلك لو قصد مسافة ما بعد المقام ولم يتم الا بضم مسافة العود اليه ضمت اليها جزما بل اجماعا في مسألة الهائم اذا سار سبعة فراسخ ثم قصد فرسخا ثم العود الى وطنه فان ذهاب الفرسخ وان لم يعد من المسافة على الاقوى كما عرفت الا ان مقدار عوده منضم اجماعا نعم قد يشكل اعتبار مقدار العود واحتسابه اذا كان الخروج عن المقام الى دون المسافة صوب المقصد الاصلي كما اذا خرج المقيم من النجف الى الخان مريدا للعود الى النجف ثم الذهاب منه الى كربلا مع عدم كون النجف على وجه يشتمل الطريق من الخان الى كربلا العود الى البلد والى حده بحيث يعد اثناء المسافة الممتدة

من الخان الى كربلا فان الحكم في تلك الصورة بالتلبس بالسفر بمجرد الاخذ في العود من الخان مشكل بل الظاهر العدم بل مبدأ المسافة من النجف ولو قصد المسافة من النجف الى كربلا فرضا لم ينضم اليه مع كون الخان في اثناء المسافة الا ان هذا ايضا يدخل في مسألة ضم الذهاب الى الاياب التي قد عرفت الحال فيها لكن هذه الصورة داخلة في صورة تكرار الخروج التي قد تقدم الاشكال فيها والكلام مع هذا القائل بالتمام في العود الى المقام مع عدم تكرر الخروج منه **وضابط ذلك** ان كل مقدار من الطريق طواه المسافر ذهابا وايابا فالمحتسب جزء للمسافة هو اخر الامرين المتصل بتمام المسافة وما لم يؤخذ فيه لم يتلبس بالسفر الشرعي هذا اذا قصد التكرر من اول الامر فلو بدا له التكرر بعد طي ذلك المقدار مرة فالمحتسب هو المرة الاولى ويكون بعدهما مسافرا ما لم يحصل القاطع وان لم يحتسب ما عدا ما جزء المسافة بحيث لو بدا له عن السفر بعد تكرر المرات لم يكتف بذلك في حصول المسافة **ثم** انك قد عرفت مما ذكر ان الكل متفقون على انه لا بد في القصر بعد الاقامة من مسافة جديدة ولا يقول احد بالاقتصار بمجرد السفر حتى انه لو لم تكن المسافة الحاصلة من الخروج والعود والمنزل القاطع للسفر الذي يريد الخروج اليه بعد العود الى محل الاقامة لا تبلغ مسافة لم يكن مقصرا اجماعا على الظاهر وذكرهم الاقامة في المعاد من باب المثال بقصد المرور بقاطع والا فالوطن كذلك وكذا الاقامة في غير المعاد **وكيف كان** فالظاهر الاتفاق على ما ذكرنا وانما الخلاف في ان التلبس بتلك المسافة من زمان الخروج كما هو مذهب الشيخ او من زمان العود كما هو مختار الشهيد والمحقق الثاني وقد قويناه او عند الخروج من المعاد كما هو القول الثالث ويرشد الى ما ذكرنا من الاتفاق استدلال الشيخ على حكمه القصر مطلقا على ما في الذكرى بانه نقض مقامه بسفر بينه وبين بلده يقصر في مثله ومحل الوجه في القصر تحقق مسافة التقصير واتضح بذلك فساد ما يتوهم من منافاة الحكم بالقصر في المسألة لما اتفقوا عليه من قاطعية العشرة للسفر واعتبار المسافة الجديدة في القصر **هذا كله** فيما اذا نوى العود من غير اقامة واما لو نواه مترددا فيها فالظاهر انه يتم ذهابا وايابا وفي المعاد لعدم القصد الى المسافة الجديدة الغير المتخللة بقاطع اللهم الا ان يكتفى بعدم قصد قطع المسافة باحد القواطع ولا يعتبر قصد عدم القطع ولو نواه ذاهلا فالاقوى انه كما لو قصد العدم فيتم ذهابا وفي المقصد ويقصر في العود لم يقصد اوله الاقامة في المعاد الا انه اذ [illegible] في نية الاقامة وعدمها في المعاد هو ان الاخذ في العود لانه اول وقت بلا على المختار من وجوب الاتمام في الذهاب والمقصد ولو خرج من المقام مترددا في العود فقصر بان يخرج وجه ظاهر التلبس بالسفر الشرعي ح عرفا هذا اذا لم يكن مترددا في الاقامة على تقدير العود والا فيتم لانه راجع الى عدم قصد المسافة الغير المتخللة

بالاقامة ولو خرج ذاهلا عن العود فالظاهر انه يقصر ولو خرج عن موضع الاقامة ومحل ترخصها ثم عاد اليه لحاجة فقد سبق انه يقصر بخلاف ما لو عاد الى وطنه وان بدا له عن السفر فعاد ففي المدارك انه يتم فان اراد انه يتم في صورة خروجه الى ما دون المسافة بنية العود دون الاقامة فهو حسن لكن لا ينبغي فائدة في هذا الفرع لان هذا الشخص يتم في ذهابه ايضا عند صاحب المدارك والظاهر انه لم يرد هذا وان اراد انه يتم في صورة خروجه عن محل الاقامة الى المسافة فقد يقال انه لا دليل على وجوب التمام لانه نقض المفارقة بالتلبس بالسفر الشرعي لكن الظاهر ان هذا من صاحب المدارك مبني على ما هو المسلم منهم ظاهرا من ان نية الاقامة مع صلوة على التمام قاطعة للسفر بحيث يلحق ما قبلها بالمعدوم فيحتاج الى الاستيناف مع شروطها التي من جملتها استمرار القصد الى ان يتحقق المسافة الشرعية وهو في المقام مفقود وعلى هذا فلو عدل عن السفر قبل بلوغ المسافة من دون عود ثم ايضا في موضع عدله هذا كله اذا بدا له عن السفر الخاص مع التردد واما اذا بدا له عن اصل السفر قبل العشرة فقد حصلت نية الاقامة الجديدة فيتم من هذه الجهة ولو بدا له عن السفر الخاص بارادة غيره فالظاهر انه يقصر في موضع الاقامة بناء على ما تقدم من كفاية استمرار قصد المسافة النوعية فلو خرج المقيم من كربلا قاصدا البلد الكاظمين ع ثم قبل المسافة بدا له واراد الذهاب الى النجف من كربلا او حين ذهابه بهذا القصد فالظاهر انه يقصر لبقاء القصد الى المسافة النوعية مع عدم كون العود بمحل الاقامة من القواطع وعلى هذا فلو عاد الى المقام مترددا فلا يجدي تردده في السفر الشخصي بعد قصده لاصل السفر كما لو حصل التردد منه في اثناء الطريق في سلوك هذه المسافة او اخرى مع البناء على اصل السفر فان هذا لا يضر باستمرار القصد وح فاذا رجع المقيم المذكور الى كربلا فان رجع بقصد مسافة اخرى فقد عرفت انه يقصر وان رجع بقصد الاقامة عشرا او بقصد التوطن فلا ريب انه يتم من جهة تجدد القاطع وان رجع عازما على اصل السفر مترددا في شخصه فالمعروف انه لا يقدح في الاستمرار ويستحب ان يقول عقيب كل فريضة مقصورة بل مطلقا كما عن جماعة منهم المصنف ره هنا ثلثين مرة سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر

يمكن الاستدلال للقائل بلا بدية الثمانية مع عدم الرجوع ليومه بطوائف ثلث من الاخبار احدها ما دل على ان المسافة بريد ذاهبا وبريد جائيا ويجاب عنها بعد تقوية بارادة المجيء ليومه كما استظهره بعض بلزوم تقييد بموثقة ابن مسلم المعللة للقصر في البريد بانه اذا رجع بريدا فقد شغل يومه الثانية ما دل على ان قاصد الثمانية فما زاد اذا رجع عن قصده قصر ان سار في يومه بريدا وهي رواية اسحق بن عمار الواردة في منتظر الرفقة

المروية في الكافي وعن العلل ورواية المروزي المشتملة على ان البريد فراسخ المحمولة على الفراسخ الخراسانية ومرسلة صفوان من بلغ النهروان من دون قصد وهي رواية ابي ولاد فيمن قصد قصر ابي هبيرة فبدا له في الليل الرجوع والاولى وابان ضعيفتان سندا مع ان ظاهر الثلاث ورواية المروزي ان مطلق الاقامة العرفية الصادقة بليلة واحدة في اثناء المسافة يوجب التمام فالقصر مختص بصورة الرجوع ليومه او ليلته والاخيرتان يمكن حملهما على الرجوع ليومه او ليلته جمعا بينها وبين الروايات الظاهرة في عدم القصر مع طي ما دون الثمانية وان رجع بعد اليوم مثل موثقة العيص الواردة فيمن له ضيعة قريبة من الكوفة بمنزلة القادسية من الكوفة وكذا رواية عمار فيمن سار الى الجمعة اربعة فراسخ او خمسة ثم سار اربعة او خمسة فقال لا يكون الرجل مسافرا حتى يسير من منزله او قريته ثمانية فراسخ ورواية [illegible] فيمن يخرج من منزله يريد منزلا له اخر او ضيعة له اخرى قال ان كان بينك وبينه بريدان فقصر والا فاتم وهذه الروايات مروية في صوم [illegible] ويحكى في [illegible] من الواردة فيمن اتى سوقا يتسوق بها وهي على اربعة فراسخ فان اتاها على الدابة اتاها في بعض يوم وان اتاها على السفن لم ياتها في يوم قال يتم الراكب الذي يرجع ليومه صومه ويقصر صاحب السفن بناء على حمل السؤال على اختلاف الطريقين الى السوق وكون طريق السفينة ابعد لا ينافيه اطلاق قوله هي على اربعة فراسخ لان المتعارف هو التحديد باقرب الطرق لاستقامته خصوصا اذا كان الابعد طريق الماء المشتمل على الانعطافات والدورات وحمل الرجوع ليومه في الجواب على التمكن من الرجوع ليومه فيكون المعنى ان الراكب المتمكن من الرجوع يتم صومه لان المفروض عدم رجوعه لانه ذهب الى ذلك السوق للتسوق وهذا الوجه اولى من التوجيهات التي ارتكبها غير واحد من شراح الرواية والحاصل ان ظاهر هذه الروايات التمام وان رجع لغير يومه فتعارض الروايات المتقدمة فمرجع بعد الاغماض عن الترجيح الى اطلاق عدم القصر فيما دون الثمانية الظاهرة بل الصريحة في الذهاب [illegible] مثل اطلاقات التلفيق موثقة ابن مسلم وثالثها الاخبار الدالة على وجوب القصر على اهل مكة اذا ذهبوا الى عرفات وربما يحمل هذه الاخبار على التقية ويوهن جهته الشهرة ونقل الاجماع على عدم تعين القصر عن ظاهر الانتصار والامالي والمختلف وبعض رسائل الشهيد الثاني وفيه انه ان حصل التكافؤ بينها وبين ما دل على تعين التمام مع عدم الرجوع ليومه كان اللازم الرجوع الى عمومات اخبار التحديد بالثمانية الذهابية ولو حصل التعارض معها ايضا وجب الرجوع الى اصالة التمام لا اخراج جميع المعارضات عن ظاهرها بحملها على نوع التخيير بل لو لم يكن هناك اصل وعموم مرجع

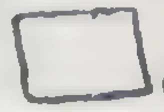
البه كان اللازم الاخذ باسدهما لا اخراجهما عن ظاهرهما المانفر من ان الجمع اذا كان باخراج طرفي التعارض
عن ظاهرهما من دون شهادة ثالث كان طرح احدهما اولى منه وانا اشهر وحكاية الاجماع على عدم التمام
فان سلمنا للاسناد او الترجيح كان اللازم طرح اخبار عرفة وحملها على التخيير لكونه اولى من الطرح انما يحسن
لو لم يوجب نص نادر غيرها بحملهما على التخيير

بسم الله الرحمن الرحيم اعلم ان شروط القصر بالنسبة الى اعتبارها في حدوث القصر واستدامته على انحاء **منها** ما هو شرط للحدوث فقط وهو الضرب
في الارض حتى يخفى عليه الاذان والجدران ودخول الوقت في السفر على قول وعدم كثرة السفر **ومنها** ما هو
شرط للاستمرار فقط كالتردد ثلثين يوما في مكان **ومنها** ما هو شرط لوجود القصر حدوثا واستمرارا كعدم
نية الاقامة فانها مانعة عن تحقق القصر ورافعة للقصر المحقق وكذا اباحة السفر **ثم** ان هذا القسم الاخير
على قسمين ما يكون اشتراط الحدوث به من جهة كونه رافعا كنية الاقامة فان منعها عن حدوث القصر لو حصل ابتداء الاول
من حيث انها قاطعة للسفر والثاني ما يكون اشتراطه في الاستمرار من جهة اشتراطه في اصل الوجود كاباحة
السفر

اذا اعتبرت المسافة فبلغت ثمانية فراسخ ولم تبلغ سير اليوم او
بالعكس فان احتمل الخلل في احد التقديرين دون الاخر اخذ بالاخر لانه كالنص بالنسبة الى صاحبه والا
فالاقوى التخيير لان الاخبار الدالة على مطابقتهما لا بد من حملها على الغلبة لفرض العلم بالتخالف فيبقى ما دل
على كون المسافة بريدين او بياض يوم الظاهر في التخيير سليما وكذا اطلاق ما اقتصر فيه على احدهما الظاهر في
كفايته وان لم يبلغ صاحبه لكن الاقوى تقديم الثمانية اذ حمل اخبار مطابقتهما على الغلبة يوجب حمل
الاطلاق في سير اليوم في الاخبار على الفرد الغالب وهو المطابق للثمانية فالتقابل بينهما في قوله مسير يوم او بريدان
محمول على التقابل بحسب علم المكلف حيث ان علمه تارة يتعلق بالاول وقد يتعلق بالثاني لا على تقابلهما في
الواقع هذا مع ان الوارد في الاخبار تحديد مسير اليوم بسير القطار بين مكة والمدينة والاطلاع العلمي على
السير المتعارف في ذلك الزمان في تلك النواحي متعسر بل متعذر قطعا ولعله لذا احال الامام السائل
عن تحديد مسير اليوم بعد ما حده له بسير القطار بين الحرمين واما ما ذكره الشهيد الثاني في ترجيح سير
اليوم وعدم ضبط الفراسخ على وجه معلوم ففيه ان تحديد الفرسخ بثلثة اميال لا خلاف فيه وتحديد الميل
باربعة آلاف ذراع مما يعلم القول بانه متبين بين اهل اللغة او اهل الشرع بل المحكي الخلاف في ذلك
اقل منه

المسافة المستديرة الحاصلة بان يكون الخط الموهوم الخارج من مبدء

حركة المسافر المنتهي الى ذلك المبدء من قبل الدائرة على سواء حيث ان لا يقصد المسافر الا طيهما بان لا
يكون غرضه حين الاخذ في الحركة الا الانتهاء الى مبدء الحركة على الاستدارة والظاهر انها لا تعد مسافة ذهابا
بل ملفقة ويكون مبدء العود النقطة المسامتة لمبدء الحركة والمحسوب من الثمانية ما بين النقطتين وهو قطر الدائرة
لا مقدار القوس المطوي من الدائرة فلو فرضنا مجموع الدائرة تسع فراسخ وبين النقطتين وهو القطر ثلثة
لم يتحقق في طيها مسافة القصر لان مقصد البعد عن البلد بمقدار ثلثة فراسخ ثم الرجوع ومروره في الاثناء
على المنازل انما هو بالتبع لا بقصد السفر اليها والمتبادر من ادلة تحديد المسافة تحديدها بين مبدء حركة
المسافر والقصد الذي يتعدى عرفا انه سافر اليه لا مطلقها يقصد الوصول اليه ولو لاجل الوصول الى غيره
ولا يتوهم انه على هذا يكون مقدار البعد بين النقطتين ايضا لا عبرة به اذ يدفعه ان مقدار هذا البعد
مقصود جزما من السفر على وجه خاص وهي الاستدارة **الثانية** ان يقصد قوسا منها لاجل وقوع
بلده وضيعته على راس ذلك القوس ولا اشكال في احتساب المسافة مجموع ذلك القوس فاذا كان القوس نصف
الدائرة المفروضة تسع فراسخ احتسب اربعة ونصف وان كان البعد بينه وبين مبدء الحركة ثلث فراسخ **ثم**
ان كان المقصد على قوس اقل من النصف بحيث لا يبلغ اربعة لم يحصل التلفيق لان القوس الباقي من الدائرة
يحتسب عودا كما صرح به في المدارك واحتمال ان ينضم الى قوس المسافة ما يتمه نصفا مطلقا او بشرط حصول التمام
باصل البعد لا بجزء قوس كما لو فرضنا مجموع الدائرة اثني عشر فرسخا او ازيد بناء على ان هذا التتميم كان
مقصودا حين الشروع فينحصر العود في النصف الباقي مما يكذبه العرف فانهم يحكمون بالعود بمجرد الحركة من المقصد
الى المنزل **الصورة الثالثة** ان يكون له على اجزاء الدائرة مقاصد متعددة فالظاهر ان منتهى
الذهاب اخر المقاصد ان قرب من محل الحركة بحيث يتحقق صورة الرجوع الى بلده فيكون حكم المقاصد المتعددة
حكم مقصد الواحد لان المقصد في الحقيقة هو الاخير ويحتمل ان يكون منتهى الذهاب المقصد الذي لا يتحقق
عند السير اليه صورة الرجوع لا ما اذا فرضنا ذلك المقصد الكوفة والمقصد الذي يتحقق معه صورة الرجوع
هو المشهد فيصدق انه قاصد من منزله الى الكوفة وان يمر بالمشهد عند رجوعه وهذا هو الذي اختاره اولا
في المسالك بعد ان جعل الاول احتمالا **هذا كله** في الدائرة التامة الحاصلة بقصد الرجوع الى نفس مبدء
الحركة واما لو كانت دائرة ناقصة بحيث لا يريد الانتهاء الى مبدء الحركة كهذا الشكل فلا اشكال
في كون المسافة باجمعها ذهابية **ثم** ان ثبوت طريقين للبلد قد يفرض على طريق الدائرة بالنسبة الى مبدء

الحركة كما في هذا الشكل  كان يريد من المشهد الى ذي الكفل او من المشهد الى كربلا ومنه الى ذي
الكفل لا اشكال في اعتبار قصد المسافة في الابتداء بالاجماع والاخبار كخبر
عمار ومنتظر الرفقة ورواية صفوان وصحيحة ابي ولاد ولو اكره على السفر فان لم يسلب قصده وقصد السفر
المخوف فهو كسائر التابعين من العبيد والزوجة والخادم وغيرهم وان سلب عنه القصد كما لو حمل على الدابة او
وضع في السفينة من دون قصد اصلا فالظاهر عدم القصر لعدم الارادة فيشمله قوله ع في رواية صفوان
لانه لم يرد السفر ثمانية فراسخ مضافا الى عموم الفتوى باعتبار القصد وانصراف اطلاق المسافة في الاخبار
الى قاصد سيرها ولو لداعي الخوف وظاهر المحكي عن بعض وجوب التقصير وحكايته وجوب التمام عن الشافعي
ثم تقويته اخيرا وقد عرفت انه لا قوة فاطلاق المكره في فتوى جماعة والحكم عليه بكونه كالتابع لا بد ان
يحمل على غير مسلوب القصد وكذا لا اشكال في اعتبار استمرار القصد لان الظاهر من ادلة تحديد المسافة
وان التقصير في بريدين او ثمانية فراسخ ويجب التقصير في سفر مقدار سيره بريدان فيدل على اعتبار التلبس
في سفر مسافته بريدان فكلما يتحقق ويصدق التلبس بالسفر الكذائي يتحقق موضوع التقصير والمفروض انه مع زوال
القصد ونية الرجوع او التردد لا يصدق عليه انه متلبس بالسفر المقيد بالمقدار المذكور ويدل عليه مضافا الى
ما ذكرنا التعليل المحكي عن علل الشرايع في ذيل رواية اسحق بن عمار المروية في الكافي الواردة في منتظر الرفقة
قال سئلت ابا الحسن عليه السلم عن قوم خرجوا في سفر فلما انتهوا الى الموضع الذي يجب فيه التقصير قصروا من
الصلوة فلما ساروا فرسخين او ثلثة فراسخ او اربعة فراسخ تخلف عنهم رجل لا يستقيم سفرهم الا به فاقاموا
ينتظرون مجيئه اليهم ولا يستقيم لهم السفر الا بمجيئه اليهم واقاموا على ذلك اياما لا يدرون هل يمضون في سفرهم
او ينصرفون هل ينبغي لهم ان يتموا الصلوة او يقيموا على تقصيرهم قال ع ان كانوا بلغوا مسيرة اربعة فراسخ فليقيموا
على تقصيرهم اقاموا او انصرفوا وان كانوا ساروا اقل من اربعة فليتموا الصلوة اقاموا ام انصرفوا فاذا
مضوا فليقصروا هذا ما في الكافي وزاد في محكي العلل قوله ع هل تدري كيف صار هكذا قلت لا قال لان التقصير
لا يكون الا في بريدين ولا يكون في اقل من ذلك فلما كانوا ساروا بريدا وارادوا ان ينصرفوا بريدا كانوا قد ساروا
سفر التقصير وان كانوا قد ساروا اقل من ذلك لم يكن لهم الا اتمام الصلوة قلت اليس قد بلغوا الموضع الذي
لا يسمعون فيه اذان مصرهم الذي خرجوا منه قال بلى انما قصروا في ذلك الموضع لانهم لم يشكوا في مسيرهم وان
السير سيجد بهم من السفر فلما جائت العلة في مقامهم دون البريد صار هكذا الرواية فان تعليل وجوب القصر في

التابع بعدم شكهم في السير عزمهم عليه وقصدهم له يدل على دوران الحكم معه بقاء وارتفاعا ولا ينافي
الاستدلال عدم العمل بظاهره من تعيين القصر في المسافة الملفقة مع الرجوع لغير اليوم لو قلنا بقول المشهور لان
عدم اعتبار ظاهر فقرة من الرواية لا يسقط الباقي عن الحجية فان التعليل انما ورد في الحكم الاجماعي وهو عدم
التقصير مع زوال القصد اذا ساروا اقل من اربعة فراسخ ولو قلنا بمقالة العماني واتباعه كان الاستدلال بصريح
الخبر من دون حاجة الى التعليل كما لا يخفى ونحوه صحيحة ابي ولاد قال قلت لابي عبد الله ع اني كنت خرجت من الكوفة
في سفينة الى قصر ابن هبيرة وهو من الكوفة الى نحو من عشرين فرسخا فسرت يومي اقصر الصلوة ثم بدا لي في الليل الرجوع
الى الكوفة فلم ادر اصلي في رجوعي بتقصير ام بتمام وكيف كان ينبغي ان اصنع فقال ان كنت سرت في يومك
الذي خرجت فيه بريدا كان عليك حين رجعت ان تصلي بالتقصير لانك كنت مسافرا الى ان تصير الى منزلك
قال وان كنت لم تسر في يومك الذي خرجت فيه بريدا فان عليك ان تقضي كل صلوة صليتها في يومك
بتقصير بتمام من قبل ان تؤم من مكانك ذلك لانك لم تبلغ الموضع الذي يجوز فيه التقصير حتى رجعت
فوجب عليك قضاء ما قصرت وعليك اذا رجعت ان تتم الصلوة حتى تصير الى منزلك الحديث ويجب
تقييد ظاهره ابناء على المشهور بصورة الرجوع في الليل قبل صلوة العشاء ويدل عليه ايضا رواية المروزي
المتقدمة في تحديد المسافة وفيها وفي الصحيحة الامر بقضاء ما صلى قصرا لكنهما معارضتان بما دل على عدم
وجوب القضاء فليحملا على الاستحباب كالامر بتعجيل القضاء في الصحيحة ولو فرض التكافؤ فالمرجع الى القاعدة
المقتضية لعدم القضاء الا ان الامر يقتضي الاجزاء حتى يبلغ تحقق الامر من الشارع قبل زوال القصد
يقال ان الثابت حين القصد اعتقاد وجوب القصر نظرا الى عزمه للمسافة والامر الاعتقادي لا يوجب الاجزاء
على ما تقرر بل لان المستفاد من الادلة كما عرفت وان كان هو وجوب القصر منوطا بالتلبس بالسفر المقدر با
لمسافة وهذا المناط كان امرا واقعيا الا ان المتبادر من الادلة المقيدة لاناطة الحكم بهذا الموضوع الواقعي اناطة
الحكم بتحقق هذا الموضوع في اعتقاد المكلف المسبب عن عزمه بل يمكن ان يقال ليس الموضوع الواقعي الا التلبس في
السفر المقدر بالمقدار المذكور الا الاشتغال بالسير عازما عليه فافهم هذا كله مضافا الى ظهور التعليل
المذكور في رواية منتظر الرفقة في قوله ع انما قصروا لانهم لم يشكوا في مسيرهم فجعل العلة في وجوب التقصير
عليهم عزمهم على المسير وجزمهم به فدل على ان الوجوب الواقعي ليس منوطا بتحقق المسافة في الواقع ليكون عدم كشفها
عن عدم ثبوت الوجوب الواقعي حين العزم غاية ثبوت الوجوب الظاهري من جهة اعتقاده فافهم وتدبر ثم

ان المعتبر من الاستمرار هو الاستمرار على قصد نوع المسافة لا شخصها الذي عزم عليها سابقا فلو عدل عن مقصد الى مقصد آخر مشترك مع الاول في بلوغه المسافة من محل الحركة الواقعة بقصد المقصد الاول لبقي على القصر وكذا لو عدل عن المسافة الذهابية الى الملفقة مع الرجوع ليومه بناء على اعتباره في المسافة او مطلقا بناء على عدم اعتبار الرجوع ليومه **وهنا** قولان آخران **احدهما** ما يحكى عن السيد الكاظمي وهو عدم بقاء التقصير لو عدل عن المسافة الذهابية الى الملفقة ولو مع الرجوع ليومه ولعله لعدم الدليل على اعتبار التلفيق المذكور الا اذا قصده من اول الامر بناء على ان الظاهر من قولهم عم القصر في بريدين او بريد ذاهبا وبريد جائيا هو كون كل منهما عنوانا لا بد من التلبس باحدهما مستمرا عليه الى تمام المسافة فلا يجوز العدول عن الذهابية الى الملفقة ولازمه ايضا عدم جواز العكس نعم لا باس بالعدول من فرد احد النوعين الى الفرد الآخر منه وربما يستشهد على ذلك باطلاق كلمات العلماء في مسئلة منتظر الرفقة حيث حكموا بوجوب الاتمام عليه اذا لم يبلغ المسافة فيشمل ما اذا قصد الرجوع ليومه ويضعفه ان المستفاد من الروايات كون النوعين فردا لقدر مشترك بينهما فيكفي الاستمرار على التلبس بذلك القدر المشترك فليس حال العدول عن الذهابية الى الملفقة الا كالعدول من فرد من الذهابية الى فردها الآخر والذي يدلك على هذا التامل في اخبار التلفيق فان قوله عم في صحيحة جميل كان رسول الله صلعم اذا اتى ذبابا قصر وانما فعل ذلك لانه اذا رجع كان سفره ثمانية يدل على ان الرجوع مطلقا او ليومه بناء على القول المشهور متمم للثمانية فهو بمنزلة البريد من بالبريد الذهاب فالعدول عن البريد الذهابي اليه كالعدول عن فرد من الذهابي الى آخر منه **ونحوه** التعليل المذكور في صحيحة ابي ولاد المتقدمة فانه قد علل فيها وجوب القصر في الرجوع بعد ذهابه بريدا بقوله عليه السلم لانك كنت مسافرا الى ان تصير الى منزلك فان حاصله تعليل القصر في الرجوع باستمرار سفره الى ورود المنزل مع ان المفروض كون السائل في اول قاصدا للثمانية الذهابية فمورد الرواية العدول من الذهابية الى الملفقة ويستفاد من التعليل جواز العكس ايضا بناء على ما عرفت من ان المستفاد منه كون الذهابية والملفقة مرجعهما الى سفر واحد وبدون ذلك لا يصح الحكم باستمرار السفر في الصورة المفروضة وكذا رواية المروزي الدالة بصدرها على تحديد المسافة بالبريدين ثم حكمه بالقصر عند العدول من الذهابية الى الملفقة سواء قبل الرجوع فيها بالرجوع ليومه على المشهور ام لا **ونحوها** ما يستفاد من رواية صفوان الواردة فيمن خرج من بغداد يريد ان يلحق رجلا فلم يزل يتبعه حتى بلغ النهروان فحكم الامام بانه يتم في رجوعه معللا بانه خرج من بيته ولم يرد السفر ثمانية فراسخ ثم قال ولو انه خرج من منزله يريد النهروان ذاهبا وجائيا كان عليه ان ينوي السفر من الليل فان

تعليل الاتمام ايّاه بعدم ارادة سفر الثمانية ثم حكمه على وجه التفريع على سابقه بانه لو خرج من منزله مريدا للمسافة الملفقة فعليه الافطار ظاهر بل صريح في ان المراد بالثمانية التي اعتبر اولا القصد اليها هي المشتركة بين الذهابية والملفقة فهو امر واحد كلا بد من قصده والاستمرار على ذلك الامر الواحد النوعي فلو انه اولا على الثمانية الذهابية اذا سار اربعة ثم بدا له الرجوع ليومه او مطلقا بعد ذلك عليه انه يريد لسفر الثمانية اولا ويتم عليه **ونحوها** تعليل رواية اسحق بن عمار المتقدمة عن العلل لكن الاشكال في انه مقابل من يعتبر الرجوع ليومه خبر صحيح لان الرواية دالة على عدم اعتبار الرجوع فهي مطروحة عنده فلك ان تقابل **واما** الاستشهاد باطلاق كلماتهم في مسئلة منتظر الرفقة فلا يجدي لان منهم من يظهر من عنوان كلامه في المسئلة ارادة من خرج منتظر الرفقة على مفروض على مجيئه كالمحقق في يع وهذا لا ربط له بمسئلة الرجوع عن قصد المسافة ومن يظهر من كلامه ارادة صورة العدول فليس فيه ظهور ولو من حيث الاطلاق لصورة قصد الرجوع ليومه بل ظاهره التردد على مجيء الرفقة هو انتظارهم على الاطلاق يوما او يومين والرجوع بعد الياس عن مجيئهم **نعم** لو فرض انتظارهم في اليوم الذي خرج الى السفر وارادة الرجوع في ليلته ان لم يلحقوه في ذلك اليوم كان في حكمهم بالتمام مع وصول الاربعة شهادة للقول المذكور وربما يحمل المثال في كلامهم على ما يتم الملفقة وهو في غاية البعد وان اصر عليه بعض المعاصرين في التخلص عن الاستشهاد المذكور **والقول الثاني** ما قواه في الرياض بعد ما حكاه عن بعض من ان من قصد ثمانية ذهابا ثم بدا له الرجوع ولو لغير يومه وليلته تعين القصر عليه ان قلنا باعتبار الرجوع ليومه في تعين القصر لو قصد التلفيق من اول الامر فيفرق بين قصد التلفيق مع الرجوع لغير اليوم ابتداء فلا يتعين القصر وبين العدول عن قصد الثمانية الذهابية اليه فيتعين عليه القصر وفاقا للشيخ في يه واستشهد له بالاستصحاب والاخرى بروايات اسحق وابي ولاد والمروزي المتقدمة **اقول اما الاستصحاب** ففيه بعد الاغماض عما حققنا في الاصول من عدم اعتباره في الاحكام الكلية عند الشك في المقتضي لعدم احراز الموضوع فيه انك قد عرفت في دليل اشتراط استمرار القصد ان ظاهر الادلة كقولهم القصر في بريدين او بريد ذاهبا وبريد جائيا تعين القصر على المتلبس بسفر الثمانية الذهابية او الملفقة اما مطلقا كما عليه العماني او بشرط الرجوع ليومه كما هو المشهور وعلى الاحتمال فيعتبر في ثبوت الحكم ثبوت التلبس فاذا فرضنا ان التلبس بالثمانية الملفقة لغير اليوم لا يوجب تعين القصر كما هو مذهب هذا القائل فالمعتبر في تعين التلبس بالثمانية الذهابية او الملفقة مع الرجوع لليوم والمفروض زوال التلبس بزوال القصد فمقتضى التحديد في تلك الادلة عدم بقاء تعين القصر **واما الروايات** المتقدمة فيرد عليها

ما ورد في هذا القائل على الأخبار الدالة على تعيين القصر مع قصد التلفيق لغير يومه من أول الأمر كأخبار عرفات وغيرها فإن هذا القائل في طرحها تارة وأولها بالتخيير أخرى لكون ظاهرها مخالفا لما عليه من عدا العماني من القدماء والمتأخرين عدا جملة من متأخريهم فكيف يعدل عن ذلك القول مع ذهاب جماعة إليه كالعماني إلى القول بالفرق بين قصد التلفيق من أول الأمر فلا يتعين القصر والعدل من قصد المسافة الذهابية إليها فيتعين القصر مع أن هذا التفصيل لم يعرف لأحد من علمائنا غير الشيخ في كتاب النهاية التي ذكر فيها متون الأخبار لا الظهر فتواه بها ثم حكي عن لف حكايته عن القاضي أيضا **فإن قلت** إن وجه العدل عن قول العماني الإجماع المنقول عن الحلي والأمالي المعتضد بالركن المنجبر بالشهرة العظيمة المطلقة على عدم تعيين القصر وهذا كله مختص بما أراد التلفيق لغير يومه من أول الأمر فيبقى ما إذا رجع إليه بعد قصد الثمانية الذهابية مسكوتا عنه في معقد الإجماع وكلام أكثر القدماء وإن تعرض لها المتأخرون عن الشيخ فلا مانع من العمل فيه بظاهر الأخبار مثل ظاهر صحيحة أبي ولاد ورواية المروزي وصريح رواية إسحاق بن عمار مع مطابقته لحكم الأصل **قلت** الحكم بتعيين القصر في الصورة المذكورة وإن كان مسكوتا عنها في كلام كثير إلا أن الظاهر إطباقهم كسائر من تعرض للمسألة على اتحاد حكمه في تعيين القصر أو الإتمام أو التخيير مع حكم من قصد التلفيق من أول الأمر والمستند في هذه الدعوى أنه لو حكم هنا بتعيين القصر مع عدم الحكم به عند قصد التلفيق أولا كان ذلك إما من جهة قصد المسافة الذهابية أولا بدعوى عدم اعتبار استمراره فيما زاد عن الأربعة لأن القدر الثابت مما لابد منه هو اعتبار الاستمرار إلى أن يسير أربعة وإما من جهة أن الرجوع لغير اليوم إذا كان مسبوقا بقصد المسافة الذهابية يصير متمما للسبب المعين للقصر فاعتبار الاستمرار من أول المسافة إلى آخرها باق بحاله **وحاصله** أنه لابد لهذا القول إما من منع اعتبار الاستمرار فيما زاد على الأربعة وإما من دعوى أن الرجوع لغير اليوم متمم للسبب إذا كان مسبوقا بقصد المسافة الذهابية وإن لم يكن كذلك لو قصد من أول الأمر ولا يخفى عليك أن كلمات الجميع في تحديد المسافة المعينة للقصر خالية عن هذا التفصيل وكذا كلماتهم في مسألة اعتبار الاستمرار ظاهرة في اعتباره من أول الاشتغال بقطع المسافة إلى آخرها لأنه الظاهر من الاستمرار ولذا أن الحلي الذي أسند إلى الإجماع على التمام في مسألة التلفيق لغير اليوم أول من رد على الشيخ فيه وتبعه على ذلك جمع ممن تأخر عنه فجعلوا هذه المسألة من فروع مسألة تعيين المسافة **والحاصل** أن هذا القول إما مخالف لظاهر إجماعهم في مسألة المسافة المعينة للقصر وإما الظاهر اتفاقهم في مسألة الاستمرار على أنه لا غاية له قبل بلوغ المسافة فكيف يكون هذا الفرع مسكوتا عنه في كلماتهم ولعمري ليس سكوت من سكت إلا لكونه فرعا على مسألتي أصل المسافة وتعيين الاستمرار

ولذا

ولذا ذكر جمع من المتأخرين عن الشيخ فعلوا عنه ما يقتضيه الحكم في مسألتي المسافة واشتراط الاستمرار وطرحوا رواية إسحاق بن عمار وحملوا صحيحة أبي ولاد ورواية المروزي على الرجوع ليومه أو ليلته وإن نقل ذلك في التنقيح فافهم **اعلم** أن قواطع السفر ثلاثة **أحدها** الوطن وهو على أقسام **أحدها** الوطن الأصلي الذي نشأ فيه ولا إشكال ولا خلاف نصا وفتوى ظاهرا في كونه قاطعا ما لم يهجر سواء كان له فيه ملك أم لا وسواء استوطنه ستة أشهر أم لا لأن أدلة اعتبار الملك واستيطان المدة مختصة بغيره كما لا يخفى فلو فرضنا أن ولدا تولد في بلد ثم سافر أبواه بعد خمسة أشهر إلى بلد آخر لا بنية الهجرة فعاد إليه بعد البلوغ فالظاهر وجوب التمام عليه نعم لو هجروه وليس له ملك فالظاهر انقطاع حكمه لما في حسنة زرارة بابن هاشم أن النبي والخلفاء بعده أقاموا ثلاثة أيام بمنى وقصروا الصلاة نعم لو بقي الملك ففي بقاء الحكم إشكال وذكر في الذكرى أن الصحابة لما دخلوا مكة قصروا والخروج أملاكهم ونحو ذلك المحكي عن التذكرة والظاهر أن المراد بالصحابة المهاجرين الذين نشأوا بمكة وهذا الكلام يدل على أنه لو بقيت أملاكهم لم يقصروا ولعله لفحوى ما سيجيء من الحكم في الوطن الشرعي فإن استيطان ستة أشهر في سنة واحدة في منزل إذا كان موجبا للوطنية ما دام الملك فالوطن الأصلي مع بقاء الملك حكمه كذلك بالأولوية القطعية ثانيها الوطن المتخذ بأن يتخذ الرجل الغريب مكانا دار إقامة له على الدوام ولا خلاف ظاهرا في عدم اعتبار الملك لأن أدلة اعتبار الملك مختصة بما يتفرع عليه المسافة عليه من حيث بعد الخروج عن دار مقامه نعم وقع الخلاف في اعتبار الاستيطان فيه ستة أشهر وظاهر الشهيدين وأكثر من تأخر عنهما اعتباره ولعله لتقييد الإطلاقات الواردة في الإتمام فيما استوطنه من المنازل بصحيحة ابن بزيع المفسرة للاستيطان بإقامة ستة أشهر ويجيء التأمل في ذلك ولا يتوهم أنها تدل على اعتبار الملك في الاستيطان لقوله عليه السلام في الجواب عن الاستيطان أن يكون له منزل يقيم فيه ستة أشهر فإن الظاهر أن ذكر المنزل في تفسير الاستيطان إنما هو لأنه بصدد ذكر الإقامة والإتمام في المنزل الذي يستوطنه بقوله إلا أن يكون له منزل يستوطنه فحاصل الجواب هو أن استيطان المنزل الإقامة فيه ستة أشهر نعم يدل على الصحيحة على اعتبار الملك في التبعية كالاستيطان أكثر ويرد ما تمر الاتخاذ دارا مقاما على الدوام والتمسك بها على اعتبار إقامة المدة إنما هو باعتبار تفسير مطلق الاستيطان بها فيكون تقييدا لكل استيطان مطلق ورد في الروايات الأخر لكن هذا كله مبني على دلالة الصحيحة على كفاية إقامة ستة أشهر سنة واحدة في الاستيطان وسيجيء **ثم** إنه لا فرق في المتخذ دار مقامه بين أن يكون بلدا واحدا أو بلدانا متعددة على التناوب كما صرح به جماعة منهم الشهيدان في كرى ... لكن ذلك إنما يحصل بالتدريج بأن ينوي الإقامة

في بلد

في بلدة في كل سنة اربعة اشهر او ثمانية فيقيم فيه ستة اشهر ثم ينوي مثل ذلك في بلد اخر فيقيم فيه ايضا ستة اشهر ثم
بعده لذلك في بلد اخر فيقيم فيه ستة اشهر **الثالث** الوطن الشرعي وهو عند المشهور بين المتأخرين كل منزل
قد اقام فيه ستة اشهر مع ثبوت ملك له فيه واستندوا في ذلك الى صحيحة ابن بزيع عن الرجل يقصر في ضيعته
قال عليه السلام لا بأس ما لم ينو مقام عشرة ايام الا ان يكون له فيها منزل يستوطنه قلت وما الاستيطان
قال ان يكون له منزل يقيم فيه ستة اشهر فاذا كان كذلك يتم متى يدخلها ودلالتها على اعتبار الملك ليس من
جهة اللام في قوله له منزل اذ اللام لا تفيد الا الاختصاص خصوصا بالنسبة الى المنازل فانه يفيد الاختصاص من حيث
النزول بل من جهة انه لو لم يرد منه ملكية المنزل لم يكن وجه لاعتبار المنزل في الاستيطان في الضيعة لان الاستيطان
فيها لا يكون الا في منزل فكان يكفي قوله الا ان يستوطنها فافهم **نعم يبقى الاشكال** في استفادتهم من الصحيحة
كفاية الاقامة ستة اشهر في سنة واحدة مع ان ظاهر قوله يستوطنه وقوله يقيم هو ثبوت الاقامة ستة اشهر على
اعتبار كونه مما بني على الاقامة فيه دائما في كل سنة وهذا المعنى هو الذي حكي عن الصدوق في تفسير الرواية واستظهرها
منها جماعة من متأخري المتأخرين كصاحب المدارك وصاحب المعالم في رسالته والفاضل الجواد في شرح الجعفرية و
المحدث المجلسي في بحاره والسيد في باهره والماحوزي في رسالته والمحدث الكاشاني في المفاتيح على ما حكي عنهم وممن بالغ
في هذا التفسير للرواية العلامة البهبهاني في شرح المفاتيح لكن الانصاف والذي يقتضيه التدقيق هو الذي فهمه
المشهور بيان ذلك ان استيطان المنزل اتخاذه وطنا اي مقر الماعده وطنا وهذا المعنى الحدثي مما يتخصص في الماضي والاستقبال
اذ بعد الاتخاذ لا يصدق الا انه اتخذ وقبله لا يصدق الا انه سيتخذ وليس المراد منه الاستقبال قطعا فتعين ارادة
الماضي بمعنى اتخذه وطنا اذ لا معنى لارادة الاستقبال والتلبس بالاتخاذ لانه ليس امرا ممتدا حتى يصدق
التلبس بانقضاء شيء منه وبقاء شيء اخر منه ثم لما فسر الاستيطان في الصحيحة بالاقامة كان المعنى تحقق
الاقامة في الماضي فكانه قال ع الا ان يكون له منزل اتخذه مقرا فلما سئل الراوي عن معنى اتخاذه وطنا حيث
انه علم ان مراد الامام ع ليس ظاهره وهو اتخاذ المنزل في الضيعة مقرا دائما لان مفروض السائل عبور الرجل من
اهله وموطنه الدائمي الى ضيعته فلا ينبغي ان يراد الاستيطان الدائمي اذ لا معنى لاستثناء هذا عن الفرض المستثنى
منه فاجابه الامام بان المراد اتخاذه مقرا في ستة اشهر فحاصل المعنى ان يكون له منزل اقام فيه ستة اشهر
والحاصل ان المضارع هنا مستعمل في المستقبل بحسب فرض المسألة لا بحسب تحقق المبدأ للموضوع ومثله في غاية
الكثرة فان المفروض قد يعبر عنها بالماضي وقد يعبر عنها بالمستقبل مع كون الحكم موقوفا على تحقق مبدأ الفعل فان

وام فيدك على

قلت

قلت ان قوله يستوطنه وان كان بنفسه ظاهرا في الماضي لما مر من عدم المعنى للحال والقطع بعدم ارادة الاستقبال
الا ان تفسير قوله يستوطنه بصيغة يقيم التي هي ظاهرة في التلبس الفعلي لان الاقامة ليست كالاستيطان في عدم
صلاحيته الا للماضي والاستقبال ولا ريب ان التلبس فعلا باقامة ستة اشهر في مكان مع عدم كونه حين
التكلم في ذلك المنزل ليس عبارة عن بنائه على اقامة ستة اشهر على الدوام مع تحقق اقامته في الماضي لتحقق التلبس
الفعلي بانقضاء جزء من ذلك الفعل واستقبال جزء اخر منه بالبناء على اتخاذه في المستقبل **قلت** ان قوله يقيم
وقع تفسيرا للاستيطان المصدري العري عن ملاحظة الزمان لا لقوله يستوطنه فكانه فسر الاستيطان بالاقامة
فالتلبس الفعلي بالاقامة انما هو بالنسبة الى الستة اشهر لان اقامة الستة اشهر يلاحظ التلبس بها متجددا مقتضيه
للفعل المضارع لان الفعل هنا مسبوك بالمصدر فلا يلاحظ فيه الا التلبس الفعلي في الطرف الماخوذ قيدا للمادة
لا في الزمان المستفاد من الصيغة **فان قلت** ان تفسير الاستيطان بالاقامة مستلزم لتفسير يستوطنه
بقوله يقيم ستة اشهر فيخرج الاستيطان عن معنى اتخاذ المقر الذي قد عرفت انه لا يصح الا الماضي او الاستقبال
الى معنى الاقامة الذي قد عرفت بانه قابل للتلبس الفعلي بها دائما **قلت** ليس تفسير الاستيطان بالاقامة
تفسيرا حقيقيا بمعنى تبديل لفظ بلفظ اخر متحد معه في المفهوم متفاوت في الوضوح اذ من المعلوم ان مفهوم الاستيطان
ليس عين مفهوم الاقامة وانما هو بيان لما به يتحقق اتخاذ المقر في نظر الشارع فكان الامام لما علق الحكم على اتخاذ
المنزل مقرا كان ذلك موهما لارادة المقر المطلق الذي ينافي فرض السائل من كون الشخص عابرا من وطنه الى ذلك
المنزل او ذاهبا منه اليه فسئل عن مدة القرار وانه هل هو القرار دائما او الى مدة فاجاب الامام ع بما حاصله ان المراد
اتخاذه مقرا في ستة اشهر فاتخاذ المنزل مقرا في ستة اشهر سبب لوجوب الاتمام بعد تحققه وانما اطلنا الكلام
في ذلك لما رأينا من اختلاف المحققين في معنى هذه الرواية وان المراد به استمرار الاستيطان الفعلي كما عرفت من
الصدوق وجماعة من متأخري المتأخرين او تحققه ولو في الزمان الماضي كما هو المشهور المحكي عن المبسوط والسرائر وكتب المحقق
منه والشهيدين والمحقق الثاني وغيرهم فليس من البعيد ان حمل الرواية على الاستمرار الفعلي سخيف جدا كما صرح به شارح
الروضة بل جعل كلام الصدوق مع ظهوره في ارادة الاستمرار مصروفا الى مذهب المشهور بقرينة استشهاده بالرواية
ويمكن من يدعي كون الرواية في غاية الظهور في ارادة الاستمرار الفعلي كالمحقق البهبهاني في شرح المفاتيح وقد عرفت
ان مقتضى الانصاف ترجيح ما استظهره المشهور من الرواية ويؤيده قوله ع في رواية ان كان مما يسكنه اتم وان كان
مما لم يسكنه قصر فانه ظاهر في كفاية السكنى في الماضي فتأمل ثم على ما ذكرنا في مدلول الرواية لا يبقى فيها دلالة على

ما ذكرنا سابقاً من تقييد ادلة الوطن العرفي بالاستيطان ستة اشهر لان المراد بالاستيطان هنا كما عرفت مجرد اتخاذ المنزل مقراً في ستة اشهر فهو سبب مستقل للوطنية من وجود الملك في مقابل الاستيطان الدائمي فلا معنى لتقييده به و ربما يتوهم هنا معنى آخر في الصحيحة بل في عبارة المشهور وهو ان المراد باستيطان ستة اشهر ولو في سنة واحدة هو اتخاذ المنزل في ستة اشهر مقراً دائماً ومسكناً ابداً باتمام الصلوة فيه ولو مجاوزة اذا كان للملك بانياً وكان منشأ ذلك هو ان المتبادر من الوطن المأخوذ في مادة الاستيطان هو المقر الدائمي وفيه ان الرواية بعدما دلت على ارادة الاقامة ستة اشهر من الاستيطان فلا وجه لاستظهار اتخاذ المقر الدائمي منه الا ان يقال بان ظهور الاستيطان في الاتخاذ الدائمي قرينة على ان المراد من يقيم هي الاقامة ستة اشهر بنية الدوام الخ فيكون حاصل الجواب بيان مدة الاستيطان و كون السؤال عنها لا عن ذلك ايضاً فتأمل **والحاصل** ان مقتضى التفسير المذكور كون الستة قيداً للوطن المأخوذ في الاستيطان لا للاتخاذ المأخوذ فيه بمقتضى صيغة الاستفعال فالمراد اتخاذ المنزل مقراً ستة اشهر لا اتخاذه في ستة اشهر مقراً مطلقاً واما كلمات المشهور فهي اشد اباءً من الرواية للمعنى المذكور لان الشهيدين والمحقق الثاني وغيرهم ذكروا انه لا بد من ان يكون اتمام الصلوة في مدة اقامة الستة على التمام لاجل الاقامة لا بسبب آخر من شرف البقعة او سفر المعصية نعم لو قصد الاقامة وصلى تماماً ثم عدل عنها فلا بأس وابين من هذا العنوان من ارادة اتخاذ المقر الدائمي في ستة اشهر وكذلك اختلفوا في ان المنزل المتخذ وطناً دائماً هل يعتبر فيه استيطان الستة اشهر الذي هو الوطن الشرعي لتحقق الوطن الشرعي مع الوطن العرفي ام لا فلو اخذ في الوطن الشرعي الاستيطان الدائمي ستة اشهر لم يكن معنى لهذا الخلاف فقد تحصل مما ذكرنا ان الصحيحة محتملة لمعان ثلثة **احدها** وهو الذي يظهر انه المشهور هو ان المراد بالاستيطان مجرد اقامة ستة اشهر ولو مع التردد في البقاء والخروج اذا كان على وجه بنية الاقامة **الثاني** وهو ما استفاده جماعة من متأخري المتأخرين تبعاً للصدوق وهو اقامة ستة اشهر كل سنة **الثالث** هو الاستيطان الدائمي في ستة اشهر

قد عد المشهور من شرائط القصر ان لا يكون سفره اكثر من حضره ومنهم الشيخ جعله في المقاصد العلية شرط الاستمرار القصر لا ابتدائه ولعله اراد السفر الشرعي والا فالسفر الشخصي وهي السفرة الثالثة مشروط بذلك ابتداء واورد في محكي الغنية على طرده بانه يلزم ان يكون من سافر عشرين واقام عشرة يجب عليه التمام ولم يقل به احد اجماعاً عن محكي الروض بان هذا اللفظ صار حقيقة شرعية فيمن لا يقيم في بلده عشرة **اقول** ليس مراده من الحقيقة الشرعية وضع الشارع هذا اللفظ لهذا المعنى بل المراد انها حقيقة عرفية للفقهاء واما ان المراد ان كثرة السفر صار شرعاً وهو ان لا يقيم عشرة في منزله ولهذا قال في [illegible]

ان لا يقيم عشرة وفي رواية عبد الله بن سنان سألته عن حد المكاري الذي يتم الصلوة وذكر الشيخ وحكى انه حد كثرة السفر ان لا يقيم عشرة **وكيف كان** فليس عدم الاقامة من قبيل مجرد الشرط للحكم الخارج عن المشروط بل هو ضابط للتكرر وجوداً وعدماً فكل سفر لم يتخلل بينه وبين سابقه اقامة عشرة فهو يعد شرعاً متكرراً فاذا حصل التكرر وجب بعده التمام وهو يكون في الثالثة وكل سفر تخلل بينه وبين سابقه يعد سفراً مبتدأ وبما ذكرنا يندفع الايراد عن العكس ايضاً بان من سافر يوماً واقام تسعة ايام حتى يكون سفره في الشهر ثلثة وحضره سبعة وعشرين لم يلزمه القصر اذ ليس سفره اكثر من حضره **بقي الكلام** في وجه التعبير عن الشخص المذكور بمن سفره اكثر من حضره مع انه قد لا يكون كذلك كما في المثال ولعله مبني على الغالب فيمن يكون السفر عمله **بقي الكلام** في ان العبرة في التمام بنفس الكثرة حتى لو لم يكن السفر صنعة له كما يظهر من العنوان المتقدم في كلام المشهور او بكون السفر صنعة له وان لم يكن يتعدد سفره كما عن ظاهر المبسوط وترجيحه عطف على هؤلاء كثرة السفر وعن صريح الحلي حيث عد من العشرة الذين يلزمهم التمام هؤلاء بعد ان عد منها كثرة السفر وهو ايضاً صريح الروضة والمقاصد العلية وحكي عن النهاية والتذكرة ان المعتبر صدق الاسماء ولو باقل من عشرة **ثم** ان ظاهر كثير منهم كفاية كثرة السفر ولو من دون الصنعة والعبرة كما تقدم عن الشيخ في الجمل ونحوه الحلي في السرائر ويظهر من جماعة وهذا هو الاقوى العبرة بالمجموع اما عدم العبرة بكثرة السفر مجرداً فلعدم الدليل عليه اصلاً عدا وجه اعتباري هو ارتفاع مشقة السفر واما اعتبار الكثرة فيمن كان عمله السفر فلظاهر التقييد الوارد في مقام التحديد في صحيحة هشام بن الحكم المكاري والجمال الذي يختلف وليس له مقام يتم الصلوة ويصوم شهر رمضان ونحوها رواية مقطوعة وقريب منهما رواية اخرى عن كتاب علي بن جعفر فان المراد من المقام هي الاقامة العرفية لعدم ثبوت الحقيقة في المقام الشرعي فنفي المقام العرفي محمول على الكثرة مبالغة والمعنى ان المكاري الذي يذهب ويجيء ولا يقيم يجب عليه التمام ولو حمل المقام على الاقامة الشرعية وهي اقامة العشرة ثبت ايضاً اعتبار سفرين ليتحقق بهما مفهوم الاختلاف الذي هو تكرر الذهاب والمجيء فالتمام بعد تحقق الاختلاف لا في نفس السفر الذي يحصل به الاختلاف كما ذكروا في كثير السهو ان الكثرة يتحقق بالثلث ونفي الحكم فيما بعدها اعني الرابعة فكذلك فيما نحن فيه التمام بعد تحقق الاختلاف وهو في الثالثة بل لو قلنا في مسئلة كثير السهو بان الحكم في الثالثة التي يتحقق بها الكثرة امكن الفرق هنا بان الظاهر ان قوله وليس له مقام قيد لقوله يختلف فالمعنى انه يتكرر منه السفر وليس له مقام عقيب المتكرر فلا بد من تكرره وعدم الاقامة ايضاً ولو جعل الواو للحال كان اوضح **ثم** ان هذه الرواية لو لم تكن ظاهرة في اعتبار الثلث فغاية الامر كونها مجملة من حيث حكم الثانية فيرجع فيها الى

اصالة القصر الثابتة بالعمومات واما سائر الاطلاقات الواردة في المكاري فهي وان لم تنص مجملة باجمال هذا القيد الا انها تنصرف الى المكاري والجمال الذي تكرر منه السفر **وكيف كان** فقاعدة قصر المسافر سليمة عن المخصص بالنسبة فظهر من ذلك عدم الدليل لما ذكره العلامة من التمام في الثانية وان كان يمكن اثباته من الصحيحة المتقدمة الا انه مشكل ورده في الذكرى بمنع صدق المكاري بالسفرة الثانية وما ابعد ما بين هذه الدعوى ودعوى صدقه في الاولى الحق هذا ما مال اليه بعض وهو المحكي عن الحلي وهو بعيد **ثم** ان الحلي ممن ادعى الاجماع على ان اقامة العشرة قاطعة لكثرة السفر لكن لا ينافي هذا ما تقدم منه من كفايته بالسفرة الاولى وعدم اعتبار التكرر في ذي الصنعة اذ يمكن ان يكون هذا منه فيمن يعتبر في صنعته التكرر دون ذي الصنعة او يفرض حصول الصنعة بالسفر الى ما دون المسافة فلو لم يقم في بلده عشرة قصر باول خروجه الى المسافة لكنه مبني على ان المراد بالعشرة المتوالية التي لم يتخلل بينها سفر ولو الى ما دون المسافة او يفرض فيما اذا حصلت الصنعة بنفس السفرة الاولى كما يظهر من الشهيد الثاني في الروض والمقاصد العلية بل عن المحكي عن العلامة في النهاية والتذكرة فاذا فرض ان هذه السفرة كانت مسبوقة بسفرة في غير صنعته لم يتخلل بينهما عشرة ايام اتم وان فرض تخلل الاقامة قصر نعم ذكر ابن ادريس بعد اعتبار ثلث دفعات في تحقق التمام ان الصنعة تقوم مقام تكرر من لا صنعة له فيرد عليه كما في الذكرى ان الصنعة اذا قامت مقام التكرر فلا فرق بين الاقامة قبل الخروج وعدمها الا ان يقال ان عدم الاقامة شرط لحدوث الكثرة او حكمها في غير ذي الصنعة وبقاء حكمها في ذي الصنعة **ثم** ان الظاهر ممن اعتبر تكرر السفر ارادة السفر الشرعي الى المسافة الا ان اطلاق الاختلاف في الصحيحة السابقة ربما يدل على الاعم ولا ارى به قائلا ولا اليه مائلا الا شارح الروضة ولا يخ من قوة اما الصدق في الاختلاف واما الشك في شمول الاطلاق له فيرجع الى العمومات الدالة على اتمام المكاري ومن كان السفر عمله وقد عثرت بعد ذلك على عبارة الموجز لابن فهد ره حيث قال لو كان يكاري لاقل من مسافة ولا يقيم عشرة ثم كارى الى مسافة اتم قال شارحه كاشف الالتباس هذا الكلام لم اقف عليه في غير هذا الكتاب **وفيه نظر** لان الظاهر من قولهم شرط القصر عدم زيادة السفر على الحضر هو السفر الموجب للقصر لان قولهم يتم في الثالثة او الثانية على الخلاف يدل على القصر فيما دون ذلك وانما يتم كلامه على مذهب ابن ادريس من ان المكاري والملاح يتمون في الاولى مع ان ابن ادريس لم يشترط التردد فيما دون المسافة قبل الاولى انتهى ثم نقل عن حاشية لشيخنا مفروضة على المقنع وفخر الدين رهما التصريح باعتبار السفر الى مسافة **اقول** ما ذكره حسن عند من اعتبر التعدد اذ عم توقف صدق المكاري عليه لكنه مم وقد صرح في المقاصد العلية بل الروضة ان ذلك

قد يحصل من دون حاجة الى التعدد ولا ينبغي ان يريد من لم يسافر اصلا فلعله يريد هذا المعنى والله العالم وهل يشترط تخلل الرجوع الى الوطن في كل سفرة كما هو ظاهر الرواية ام يكفي في التعدد العود الى بعض اوطانه او محل الاقامة كما هو ظاهر جماعة منهم الشهيد في كره حيث قال لو نوى المقام في اثناء المسافة عشرا ولما يتمها ثم سافر فالظاهر انها سفرة ثانية سواء كان ذلك الى المقصد ام لا اما لو دخل الى وطنه فان كان لم يقصد مجاوزته في سفره ثم عرض له سفر اخر قبل العشرة فكالاول والا فح فلو تجددت له سفرات ثلثة على هذا الوجه اتم وان كان على صوب المقصد وان كان من عزمه اتصال السفر في اول خروجه ومر على اوطانه فالحكم بتعدد السفر هنا اذا لم يتخلل مقام عشرة بعيد لانها سفرة واحدة متصلة حسا وان انفصلت شرعا ومن ثم لم يذكر الاصحاب الاجمال في ذلك ويحتمل ضعيفا احتسابها لانقطاع حكمها في الشرع وكون الاخر سفرا مستانفا ومن ثم اشترطت المسافة ولو خرج من بلده الى مسافة نوى المقام بها عشرا ولما يتمها ثم عاد الى بلده فهل تحسب هذه ثانية فيه الوجهان **انتهى** كلامه رفع مقامه وظاهر كلامه ان نية الاقامة فاصلة وان قصدها من اول السفر على خلاف المرور الى الوطن فوجهه كما [illegible] ويظهر ايضا في المقاصد العلية وارتضاه ان المرور الى الوطن في صورة العزم عليه ولا فاصل شرعي لاحسي بخلاف نية الاقامة فانها فاصلة شرعا وحسا وللتامل فيه مجال من حيث ان المرور الى الوطن اقوى في الفصل العرفي من نية الاقامة الا ان يريد الوطن الشرعي نعم الظاهر المساواة مع الوطن الشرعي **ثم** ان ما ذكره الشهيد ره فيه تمام من تحقق الكثرة بما ذكر لا يخ عن تامل بناء على ان المدرك لاعتبار التعدد ان كان ما ذكرنا من الصحيحة الدالة على اعتبار الاختلاف في المكاري والجمال فلا يخفى عدم صدقه في كثير مما ذكرنا مثل الذهاب الممتد الذي اتم العشرة في مواطن منها ونحوه وان كان هو ما ذكره في الذكرى من ان عنوان المكاري واخويه لا يصدق في عرفنا غالبا الا بتثليث السفر ففيه ان السفر الذي تخلل قصد الاقامة في اثنائه خصوصا في زمان يسير خصوصا مع عدم [illegible] تماما لا يعد في العرف سفرين وكذلك لو كان الحكم معلقا على عنوان كثير السفر اللهم الا ان يكون الحكم معلقا على عنوان كثرة السفر وتمسك في ذلك بالاجماع المنقول في الانتصار المعتضد بالشهرة العظيمة بين القدماء والمتاخرين المعتبرين لقولهم ان لا يكون سفره اكثر من حضره او لا يكون كثير السفر او لم يغلب سفره ثم يقال ان المراد بالسفر في معقد الشهرة والاجماع هو السفر الشرعي ومعلوم ان تخلل نية الاقامة القاطعة للسفر توجب تعدد السفر لكن هذا كله مشكل

بسم الله الرحمن الرحيم لو انشا من كان السفر عمله سفرا غير عمله كالمكاري يحج فان كان على وجه كونه مكاريا بان يحمل الى مكة

ولو بينا له ولم ولم والظاهر انه كغيره من اسفاره يتم لانه عمله وان كان لا يعلم انه لو عرف بان يركب البحر مثلا او يتزوج
مسلكين او الذي انه يقصر لانصراف الاطلاق وقوله المكارى يتم الى انما هو في السفر الذى يكون فيه مكاريا او نحوه
تعليل الاتمام بقوله لانه عملهم ومفهوم رواية ابن جرك لا ينافي ما ذكرنا **ثم** ان الحكم بالتمام في المسئلة المذكورة
ينبغي ان يختص بمن يختص حكم الاتمام بمن كان السفر صنعته واما من يعمم الحكم لمطلق كثير السفر وان لم يكن صنعته فلا وجه
للحكم بالقصر لان عدم كون هذا السفر من صنعته لا يوجب القصر مع صدق كونه كثير السفر الا ان الشهيد في الدروس
مع عنوانه المسئلة بكثير السفر حكم بالقصر قال بل يمكن اختصاص الاتمام بكون سفرهم لتلك الصناعة فلو سافروا
لغيرها قصروا وفي البيان مع انه ذكر ارباب الصنائع على سبيل التمثيل لكثير السفر رجح القصر فيما اذا سافر سفرا
مقصودا يسلب فيه اسم صنعته ونحوه في الموجز وشرحه فجزما بالقصر اذا حج المكارى **اقول** ويمكن ان يكون
كثير السفر منهم اصطلاحا على هؤلاء ولذا ان العلامة في محكي النهاية والتذكرة مع انه عبر بكثرة السفر تردد فيما

حكي عنه في تعدى الحكم الى غير المنصوص عليهم

لا اشكال في ان اقامة العشرة في بلد المسافر قاطعة لحكم كثرة السفر وظاهر عبارة الشهيد رفعها الموضوع الكثرة وهو ظاهر كل من عبر عن هذا بقوله وضابطه
ان لا يقيم عشرة كما في تبع وصفا او قوله وحده كما في جمل الشيخ ولعله تبع عبارة السائل في الرواية حيث قال وما حد
المكارى الذى يتم الصلوة ويصوم شهر رمضان لكن كلام المعصوم لا يدل على ازيد من اشتراط الحكم بها لا كونها حدا
لنفس الموضوع حيث قال عم ايما مكار اقام في منزله او في البلد الذى يدخله اقل من عشرة ايام وجب عليه
الصيام والتمام وان كان مقامه في منزله او في البلد الذى يدخله اكثر من عشرة ايام فعليه القصر والافطار وقوله
اكثر من عشرة يراد به العشرة فما زاد كما في قوله تعالى وان كن نساء فوق اثنتين **ثم** ان الاقامة في المنزل
مما لا اشكال ولا خلاف فيه بل ولا في عدم اعتبار النية فيها لاطلاق النص والفتوى واما اقامة العشرة
في غير البلد فلا خلاف ظاهرا في اعتبارها وان لم يتعرض لها كثير لان الشهرة يكفي لجبر ضعف الرواية المنكورة
بالارسال مع ان المرسل من اصحاب الاجماع مضافا الى اعتضاد الرواية ببعض الروايات الاخر سندا في الصحيحة
هشام المتقدمة المقيدة للمكارى بمن يختلف ليس له مقام والمحمول المنزلة لكن لا شبهة في اعتبار النية في
الاقامة لان الاقامة مع عدم النية سفر شرعا وليس الا كمكث المسافر في اثناء سفره ولا ينقطع به نفس السفر ولا
كثرته مضافا الى دعوى الاجماع عن الروض والمجاز على اعتبارها والطلاق النص مع ضعفه لا يقاوم هذا كله
نعم ربما احتمل بعض الاقامة في المنزل و الاقامة في غيره واعتبار النية في المنزل ايضا بعد معلومية اعتبارها

في غيره لكن الظاهر عدم الخلاف في عدم اعتبار النية كما انه لا اشكال في عدم كفاية نية الاقامة بدون تمام الاقامة
ولو صلى تماما **وهل يعتبر** التوالي في العشرة في المنزل الذى نص عليه الشهيدان والمحقق الثاني في الجعفرية
وجعله في الروض ظاهر اطلاق الاكثر واعتبار التوالي لا يخلو عن قوة وفاقا لشارح الروضة للمتبادر من اطلاق النص
والفتوى والتزام عدم التوالي الفصل بالسفر الى ما دون المسافة اما السفر اليها فيقرر **وهل يلحق** بالعشرة المنوية المتردد
ثلثين يوما مطلقا او بشرط اقامته عشرة بعدها او لا مطلقا وجوه بل اقوال اقربها الى الاعتبار وسطها لحا على
عموم المنزلة في قوله والمقيم الى شهر بمنزلة اهل مكة وربما ينسب الاول الى الشهرة وهو غير ثابت فان الشهيد
والمحقق الثاني على القول الثاني والمسئلة غير معنونة في كلام القدماء على الظاهر **ثم** لو حصلت الاقامة فهل
يرتفع موضوع الكثرة كما صرح به الشهيد في الذكرى فيحتاج الى العدد الذى يتوقف عليه في الابتداء او لا يرتفع الا
حكم الكثرة في السفر الاولى بعد الاقامة فهو من موانع الحكم لا من روافع الموضوع قولان الاقوى هو الاول
لاستصحاب حكم القصر الثابت له في السفرة الاولى ولا يعارضه استصحاب وجوب التمام الثابت له في منزله او غيره
الذى نوى فيه الاقامة ولم يتم قبل الخروج الى السفرة الثانية فضلا عن ان يزيله لان المستصحب هو وجوب القصر في
السفر وهذا لم ينقطع بعوده من السفرة الاولى الى بلده لان تصدق القضية الشرطية لا يتوقف على صدق الشرط ومن
هنا يعلم انه وجوب تمامه في وطنه لا يجوز استصحابها لان الشك فيه مسبب عن الشك في بقاء تلك القضية
الشرطية فاستصحابها مزيل الشك في وجوب التمام **ولو قيل** ان الثابت بعد الاقامة وجوب القصر في السفر
الاولى اذ هو المتيقن فلا مستصحب **قلنا** ان الثابت في حال الكون في الوطن هو وجوب التمام فيه ولا استصحاب
اذا فرض دخول الوقت عليه في بلده وخرج قبل الصلوة بناء على ان العبرة بحال الاداء **لكن** الانصاف ان استصحاب
وجوب القصر غير جار لان الشرط في استصحاب القضية الشرطية والحكم التعليقي هو عدم كون الشك مسببا
من تغيير الشرط المعلق عليه بان يكون الشك مسببا عن طرو رافع لتلك الشرطية مقطوع بعدمه في
السابق كالنسخ ونحوه كما اذا شك في نسخ حكم وجوب الوضوء عند تحقق المذى فانه يحكم حينئذ ببقية
الاستصحاب بقائها ولا يلتفت الى استصحاب الطهارة الثابتة قبل حدث المذى لزوالها بحكم الاستصحاب
الاول بخلاف ما نحن فيه فان الشك في ثبوت القصر في السفرة الثانية مسبب عن كون الشرط المعلق عليه
القصر هو خصوص السفرة الاولى والسفرة الغير المحقق للكثرة ليشمل السفرة الثانية ايضا **فان قلت** استصحاب
التمام كذلك لان معنى وجوب التمام في وطنه انه لو صلى وجب عليه ان يصلي تماما والشك في بقاء التمام

حتما لكون الشرط المعلق عليه التمام سواء لو صلى في بلده قلت ليس المراد استصحاب التمام في الصلوة التخييرية
التي دخل وقتها في الوطن وخرج الى السفر قبل الصلوة فانه استصحاب باطل كما ثبت في محله بل المراد اصالة عدم
حدوث سبب القصر قلت يعارضه استصحاب عدم حدوث العلة التامة للتمام في السفر **فان قلت** السبب للتمام كان
موجودا في السابق وهو ما قبل الاقامة والمانع الحادث عن الاقامة يشك في كونه مانعا في السفرة الثانية ام لا
والاصل عدم مانعيته **وبعبارة اخرى** العلة التامة للتمام في كل سفرة كانت موجودة وهي كثرة السفر والشك في
ارتفاع الحكم في السفرة الاولى دون ارتفاع الموضوع والاصل بقاؤه **قلت** المفروض عدم العلم بكونه مانعا
فلعل الخروج قبل العشرة من مقومات الكثرة كما يقوله الشهيد ره ويؤيده بشهادة العرف على دخوله في عنوان الموضوع
وان قام امر آخر يرجع الى التمسك باطلاق ادلة المكاري واخويه وسيجيء **وكيف كان** فالكلام من الطرفين
مجال لكن الاقوى بناء على ما اخترناه في الاصول من عدم اعتبار الاستصحاب في نفس الحكم الشرعي اذا كان الشك
في مدخلية شيء في موضوع الحكم كان موجودا فارتفع او في مدخلية عدم شيء فيه فوجد لعدم احراز الموضوع
الذي يشترط في الاستصحاب اليقين ببقائه في الان اللاحق عدم جريان الاستصحاب من الطرفين ومع ذلك فالاقوى
ما ذكره الشهيد لصحيحة هشام المتقدمة فقوله يخالف وليس له مقام فانه علق وجوب التمام على تحقق الاختلاف
المعتبر المقرون بالاقامة فاذا تحققت الاقامة فلا يجوز الاتمام الا اذا حدث اختلاف غير مقرون بالاقامة لان
الاختلاف السابق قد قرن بها **هذا كله** مضافا الى ان الوجه فيما اجمعوا عليه من اعتبار عدم الاقامة
في خلال السفرات الثلث ليس الا لكون الاقامة منافية للموضوع لا بجزء الرافعية للحكم في السفرة التي بعدها
والا لم يكن وجه لاعتبار عدم الاقامة عقيب السفرة الاولى من السفرات الثلث لانه لو كان رافعا لم يكن وجه
لاعتبار عدمها هنا لان الحكم بعدها وجوب القصر في السفرة الثانية قطعا واجماعا فاعتبار عدمها انما ينفع
للسفرة الثالثة فكشف ذلك عن ان مدلول الرواية عند الفقهاء راجع الى ان اقامة العشرة توجب انقطاع ما قبلها
عما بعدها فلا يكون ما بعدها تكرارا لما قبلها وهذا لا تفاوت فيه تخلل الاقامة بين السفرات الثلثة
او حصولها بعدها ودعوى ان الرواية بالثانية وانما فهموا الاولى من دليل آخر خلاف الانصاف ولا يرتبط
لكلماتهم **ثم** ان دليل القول بكون الاقامة رافعة للحكم في السفرة الاولى فقط هو استصحاب التمام على ما عرفت
واطلاقات وجوب التمام على كثير السفر وعموم رواية الاقامة ساكتة بالنسبة الى ما بعد السفرة الاولى فيبقى داخلة
في اطلاق كثير السفر اما استصحاب التمام فقد عرفت واما سكوت الرواية فيمكن ان يوجب جريان استصحاب

حكم

حكم المخصص دون الرجوع الى الاطلاقات ومبنى ذلك على ان سكوته من حيث الازمان او من حيث الافراد **اعلم**
انه قد دلت العمومات والاطلاقات على ان الصلوة في حال السفر ركعتان والمراد بحال السفر ليس خصوص حالة الحركة
وقطع المسافة ليشمل حال النزول لدى النوم في اثناء الطريق والاستقرار في المقصد نظير ما يقال في العرف ان
فلانا في السفر حين الحلول كذا او يقول افعل كذا في السفر او لا تفعل كذا فيه ثم ان هذه الحال ثابتة له عرفا الى وصول
وطنه العرفي وشرعا الى حصول احد القواطع الشرعية من نية الاقامة او مضي ثلثين او المرور بالوطن الشرعي
وتعبير العلماء عن هذه الامور بالقواطع يشهد بان السفر حالة مستمرة الى حصولها **ثم** ان العمومات المتقدمة
انما خصصت بالسفر السائغ فيخرج منها ما كان من السفر معصية او الى معصية فكل سفر الى معصية او سفر
باطل لا تقصير في حاله بالمعنى المتقدم وحينئذ فكما لا يقصر في اثناء سفر المعصية من وطنه لا في حال المشي
ولا في حال النزول في الاثناء او في المقصد بل ولا في الاياب وان رجع الى اهله كما افتى به الفاضل القمي في اجوبة
مسائله بناء على صدق كونه في اثناء سفر المعصية كذلك لا يقصر اذا تجدد قصد المعصية في الاثناء بعد اباحة السفر
وان كان ما قطع على الاباحة مبلغ المسافة او بعد قصد المعصية يصدق انه في سفر المعصية وما تقدم من السفر
المباح قد انقضى التلبس به بانقضائه وتوهم ان السفر المباح صار حدوثه سببا لوجوب القصر الى ان يحصل
القاطع والمقدار المنطوي على وجه المعصية غاية الامر ان يكون وجوده كعدمه في عدم تتميم المسافة به لو احتيج الى
التتميم كما انه لا يوجب القصر لو كان بالاستقلال مبلغ المسافة لكنه غير مؤثر في القصر الثابت بالسبب المتقدم
مدفوع بما تقدم من ان السبب في القصر كون المصلي في اثناء السفر المباح وصار بالسفر المباح ومتلبسا به وهذا
المعنى يرتفع عند العدول الى قصد المعصية وعلى هذا فلا يعتبر في وجوب التمام على من عدل عن قصد الطاعة
بالسفر الى قصد غاية محرمة بين ان يضرب في الارض بقصد الغاية المحرمة او يكون ساكنا في منزل الذي وصل اليه
بالسفر المباح كما يقتضيه اطلاق كلماتهم بانه لو عدل الى المعصية انقطع الترخص لانه بمجرد العدول يصدق عليه انه
متلبس بالسفر الذي ليس بحق لان السابق وان كان سفرا مستقلا مباحا الا انه قد انقضى التلبس به مع فرض
اعتباره مستقلا كما ان المقدار الباقي الذي هو السفر في معصية اذا لوحظ مستقلا لم يتحقق التلبس به بعد لكن
يصح دعوى التلبس به فعلا هو المجموع من الماضي والباقي الملحوظ سفرا واحدا ولا يخفى انه سفر باطل هذا مع ما تقدم
من الروايات كرواية الفضل الواردة في علة التقصير ان تقصير الصلوة في المنزل لاجل الجزء المتأخر من السفر لا

المتقدم وبعد ما وصل الى بلده او حصل احد القواطع وجب التمام والمفروض ان الجزء المتاخر لكونه الى المعصية لا يوجب الترخص ثم لو عاد الى قصد الطاعة ففي اعتبار كون الباقي مسافة مستقلة قولان اولهما للعلامة وجماعة ممن تاخر عنه والثاني يحكى عن الصدوقين والشيخ والمحقق والشهيد في كرى وجماعة ممن تاخر عنه وهو الاقوى لصدق التلبس بسفر المباح بمجرد العدول كما تقدم فيما لو عاد الى قصد المسافة بعد تجدد قصد الرجوع او التردد وقصد المعصية المتخلل بين قصدين المباحين لا يوجب سلب الصدق ومنه يظهر فساد التمسك بالاستصحاب لان وجوب التمام عند قصد المعصية لعدم دخوله في عنوان المتلبس بالسفر المباح بل لدخوله في عنوان التلبس بالسفر الباطل كما عرفت وليس هذا العنوان مما يقبل لان يكون حدوثه كافيا في بقاء الحكم وان ارتفع لانه عنوان الموضوع فكما ان عنوان المسافر موضوع للحكم يرتفع بارتفاعه فكذلك هذه الخصوصية وهي كونه مسافرا بسفر حق ومتلبسا به او مسافرا بسفر باطل ومتلبسا به موضوعان للقصر والاتمام يدوران مدارهما وجودا وارتفاعا **فان قلت** فعلى هذا لو كان تمام الماضي معصية بعد الى الطاعة يصدق انه متلبس بالسفر المباح ولو بعد اشتغال بجزء من السير مع ان الظاهر الاتفاق على توقف القصر على التلبس بمسافة مستقلة جديدة **قلت** قد علم من الاجماع ومن ادلة ان سفر المعصية لا يوجب الترخص ان شيئا منه ولو يسيرا لا يوجب ان يكون مؤثرا في الرخصة في تتمة القصر اذا كان مجموع المسافة معصية توجب نفي تاثير شيء منه وعدم مدخليته في القصر **نعم** لا فرق في ذلك بين ان يقطع شيئا من المسافة على الوجه المحرم اذا كان المسافة تتم بضم الباقي الى ما مضى من السفر المباح وبين ان يعدل عن القصد المتجدد من دون قطع شيء من الطريق على الوجه المحرم لما ذكرنا من الوجه وتخلل شيء مما لا يجوز عده من المسافة لا يقدح في ضم احد طرفيه الى الاخر نعم يمكن ان يعتبر هنا التلبس بجزء من السفر المباح لصدق انه متلبس بالسفر المباح بخلاف ما اذا لم يقطع شيئا من المسافة للغاية المحرمة فانه كما يعدل الى الاتمام بمجرد قصد المعصية من غير حاجة الى التلبس بجزء من السفر كذلك يعدل منه الى القصر بمجرد قصد الطاعة **هذا كله** اذا عدل بنيته الى المعصية وبدل الغاية الاولى المباحة بغاية محرمة كما اذا قصد اولا السفر الى الزيارة ثم قصد في اثنائه معصية دونها اذا انشاء سفر المعصية في حال تلبسه بالسفر المباح فهذا تارة يكون بعد تمام المسافة كما اذا قصد الزيارة بسفره الى كربلاء فوصل وزار ثم اراد مسيرا اخر لمعصية واخرى تكون في اثناء المسافة كما اذا وصل من المشهد الى الخان قاصدا للزيارة ثم عند وصوله الى الخان لم يعدل عن قصده الاول الا انه عزم في هذه الاثناء الى مسير محرم من نهب

المقصود

او سرقة

او سرقة وفي كلا الصورتين لا بد من التلبس بسفر المعصية اذ بدونه لا يصدق عليه الا انه مسافر بالسفر المباح ويدل على اعتبار التلبس ظاهر رواية السياري الآتية ولا بد ايضا من كون السير المقصود بمقدار يغير عنوان سفره المباح الى سفر المعصية فلو خرج من كربلاء الى بعض بساتينها للتنزه فلا يغير سفره الحاصل بالذهاب الى كربلاء سفرا اخر منه ومن مقدار مسافة الى محل التنزه بل يعد متلبسا بسفر السابق والمفروض اباحته وكذلك ما يحدث في اثناء المسافة فمجرد الذهاب في اثناء الطريق يمينا وشمالا لبعض المقاصد المحرمة لا يوجب اتمام الصلوة لو صلاها قبل الرجوع الى الطريق نعم ظاهر رواية السياري كفاية مجرد العدول عن الجادة ففيها ان صاحب الصيد يقصر ما دام على الجادة فاذا عدل عن الجادة اتم واذا رجع الى الجادة قصر لكنها ضعيفة سندا ودلالة لان اقصى ما يقال في توجيه دلالتها ان المراد بصاحب الصيد من يريد التصيد في اثناء السفر المباح **ثم ان هذه الرواية** اطلاقها يدل على التلفيق لان عودها الى الطريق اعم من ان يبقى مسافة ام لا مع ان القاعدة تقتضي التلفيق هنا اولى من المسألة السابقة وهي العدول من الغاية المباحة الى المحرمة ثم منها الى المباحة لان السفر المباح المقصود لم ينقطع هنا راسا فيمكن دعوى بقاء التلبس بها ولو من السير الى المعصية الا انه متلبس بسفر المعصية ايضا فتامل وبما ذكرنا من وجود الرواية والاولوية في هذه المسألة دون مسألة العدول بالنية يعلم انه يمكن القول بالتلفيق هنا دون السابقة وهي العدول من الغاية المباحة الى المحرمة ثم منها الى المباحة لان السفر المباح المقصود لم ينقطع هنا راسا فيمكن دعوى بقاء التلبس بها حينئذ **اذا عرفت هذا** فاعلم انه ذكر الشهيد في البيان مسألة العدول عن قصد الطاعة الى المعصية ثم عنها الى الطاعة ثم حكى عن والد الصدوق انه لو قصد مسافة ثم قال في اثنائها لم اقصد اتم ولو عاد الى القصر ثم قال وهذا يدل على عدم انقطاع المسافة وحكى هذا في الذكرى عن والد الصدوق وعن المبسوط وعن المحقق انه حسن وانت تعلم ان مفروض كلام هؤلاء كما هو مورد الرواية في مسألة انشاء سفر المعصية في اثناء الطاعة لا مسألة العدول بالغاية الى الغاية المحرمة ثم الى المباحة ويمكن الفرق بينهما بالرواية ولما ذكرنا من وجه الفرق وان كان ضعيفا عند التامل **المشهور** اشتراط القصر بخفاء الجدران كما اقتصر عليه في محكي المقنع او الاذان كما عن ظاهر المفيد وسلار والحلي والحلبي او كليهما كما عن السيد والعماني والعلامة في كثير من كتبه بل عن المشهور بينهم او بين المتاخرين او احدهما كما عن الشيخ وابن حمزة وابن البراج بل عن الاكثر بل الحلي مطلقا او بين القدماء على الخلاف بينهم وعن والد الصدوق عدم اعتبار ذلك بل يقصر اذا خرج من منزله الى ان يتوارى كما حكي عن الاسكافي وهو شاذ كما عن المعتبر وغيره بل عن الخلاف والاجماع على خلافه

ابتداء سفر

ومنشأ الاختلاف الجمع بين صحيحة ابن مسلم الدالة على تحديد القصر بما اذا توارى عن البيوت وصحيحة ابن سنان الدالة
على تحديد القصر والاتمام ذهاباً وعوداً بخفاء اذان المصر وسماعه وسيأتى تفصيله ثم ان المذكور فى صحيحة ابن مسلم
اعتبار توارى المسافر عن البيوت ويعبر فى محكى المقنع والمقنعة والنهاية والبيان والمفاتيح والحدائق لكن المصرح به فى عبائر
من تقدمهم توارى البيوت وخفاء الجدران عن المسافر وهو مراد من تبع الصحيحة فى التعبير ايضاً وذكر شارح الروضة ان
الصحيحة من باب القلب الذى هو من محاسن الكلام وظنى انه لا داعى الى ارتكاب القلب مع ان كونه على الاطلاق
من محاسن الكلام ممنوع كما فى محله خصوصاً فى مثل هذا المقام الذى هو محل لاشتباه المقصود وتوجيه
الرواية انه لما كان توارى الشخص عن شخص مستلزماً لتوارى الثانى عن الاول اذا كان التوارى مسبباً عن
بعد المسافة كما هو المراد فى المقام وكان الشخصان متساويين فى قوة البصر على ما هو المتعارف الغالب فى الناظرين
فان التفاوت بينهم فى ذلك امر عارضى لا يلحظ فى التعبير ولا فى الاحكام العرفية والشرعية فلا يفرق فى الحكم
بين اناطته بتوارى البيوت عن المسافر او بتوارى الشخص عن البيوت بان لا تراه البيوت لو فرضت اشخاصاً
ناظرين او اهل البيوت الا ان الفعل الموجب لتوارى كل منهما عن الاخر وهو البعد لما لم يكن صادراً الا
عن المسافر دون البيوت واهلها اسند العبارة فى التوارى اليه والحاصل ان مؤدى العبارتين واحد واسناد
الفعل الى المسافر لكونه الموجد للسبب دون صاحبه **ثم ان منشأ الاختلاف** فى الاقوال المتقدمة للمشهور
اختلاف صحيحتى ابن مسلم وابن سنان فمن عمل باحدهما وطرح الاخرى فقد اقتصر على مدلولها ومن جمع بينهما
بجعل كل منهما سبباً مستقلاً بطرح مفهوم ما دل على الزائد بمنطوق ما دل على الناقص او بحملهما على التخيير كما
ذكره جماعة تبعاً لشارح الروضة والظاهر ان مراده التخيير فى الاعتبار لا بهما او هو فى غاية البعد ومن جمع بينهما
باعتبار مفهوم التحديد فى كليهما فقد اختار القول الرابع فالتحقيق سقوط القولين الاولين لاعتبار الروايتين
واما القولان الاخران فاظهرهما هو الاول منهما لكونه الاظهر من ملاحظة الصحيحتين لان ارادة كون كل
منهما جزء للحد فى غاية البعد يكاد ينقطع بعدم جواز ارادته فى مقام البيان هذا ولكن التحقيق ان كلا الامرين
مخالف لظاهر التحديد فى الصحيحتين بناء على اختلاف الحدين فى زيادة المسافة ونقصانها اذ مع الاتحاد يكون
اعتبار احدهما على اعتبار الاخر لفرض اتحادهما فان كان كل منهما حداً مستقلاً يلزم تقوية التحديد بالزائد
وان كان مجموعهما حداً واحداً كان الحد هو الزائد ويكون اعتبار الناقص لغواً **فان قلت** ان هذا الامر
بعادم النظر فان الشارع جعل كلا من الوزن والمساحة للكر مع زيادة احدهما على الاخر **قلت** لا مانع

الورود الا انا ندعى ان الجمع على هذه مع الامكان هو المطابق لمقتضى الجمع لان الحد متعين من حيث الزيادة و
النقيصة ولا يتجزى وقد ذكر والمسئلة الكر ايضاً توجيهاً لا يحسم شيء منها مادة الاشكال غاية الامر ان الفرد
الظاهر المنصرف اليه هذا العنوان ناقص بحسب المسافة عن ظاهر عنوان خفاء الجدران فاذا اردنا الجمع فنقول ان المراد
بسماع الاذان تلك المرتبة المساوية لظاهر العنوان الاخر وان كان خلاف الظاهر وكذا لو فرضنا كون الحد
الاخر ناقصاً فان لرؤية الجدران وخفائها مراتب كرؤيتها متميزة الاشكال غير متميزة اشباحها وما بين ذلك
وان كان الفرد الظاهر المنصرف اليه اطلاق اللفظ ناقصاً عن الحد الاخر فيصرف عن ظاهره بارادة المرتبة التى
تساوى الحد الاخر فيما نحن فيه نظير مسير اليوم الواقع تحديداً للقصر فى مقابل ثمانية فراسخ حيث انه يحمل على
مسير يساوى الثمانية وان فرض ان المتعارف الوسط منه ازيد من الثمانية او انقص الا ان الفرق بين هذا و
ما نحن فيه ان فى مسئلة المسافة تعين التصرف فى مسير اليوم سواء كان المتعارف منه زائداً على الثمانية او ناقصاً
لانه القابل للمراتب دون الثمانية بخلاف ما نحن فيه فان العنوانين قابلان للمراتب فيمكن التصرف بحمل كل منهما
على المرتبة المساوية للمتعارف الاخر لانه قد تسمع فصوله متمايزة وقد لا يسمع الا الصوت الذى من القرائن مثل
الزمان والمكان انه صوت الاذان وبينهما مراتب فعلم ان الجمع فى المقام باعتبار ارادة المجموع ليس فيه طرح منطوق
احدهما بمفهوم الاخر مع ان اناطة الحكم بسماع الاذان فى صحيحة ابن سنان وقع بالمنطوق فى طرفى الوجود والعدم
فليس فيهما مفهوم يطرح بمنطوق صحيحة ابن مسلم **فالتحقيق** ان الحد فى الواقع هو احد الامرين المذكورين فى الصحيحة
والاخر راجع اليه ولو بصرفه الى خلاف ظاهره بيان ذلك ان كلا من خفاء الاذان وخفاء الجدران له مراتب
لان سماع الاذان اعلى مراتبه سماع فصوله متمايزة الكلمات وادناها ان يسمع صوتاً يعلم ولو بقرينة الزمان او
المكان وغيرهما انه الاذان وبينهما مراتب كثيرة **نعم** ظاهر لفظ العنوان هى مرتبة متوسطة من تلك
المراتب ينصرف اليه اطلاق اللفظ وكذلك ظهور الجدران وخفاؤها قد يكون بالنسبة اليها متمايزة
الاشكال والاشخاص وقد يكون بالنسبة الى اشباحها وبينهما مراتب احدها هى المتعارف المتبادر من
الاطلاق للفظ وحينئذ فيحتمل ارادة خلاف الظاهر فى كل منهما بارجاعه الى ارادة مرتبة خاصة منهما تساوى
بحسب المسافة ظاهر عنوان الاخر ولما لم يكن ترجيح لابقاء احدهما المعين على ظاهره فيما نحن فيه نظير العامين من وجه
اللذين نقطع برجوع احدهما الى الاخر من دون معين فيرجع الى عمومات القصر فى السفر اذ هى المرجع بعد عدم العلم
بثبوت التحديد بالزائد فيجعل الناقص هو الحد فيتحد مع الحاصل مع القول الثالث لان معنى كون كل منهما حداً

وجب التوقف

مسقط

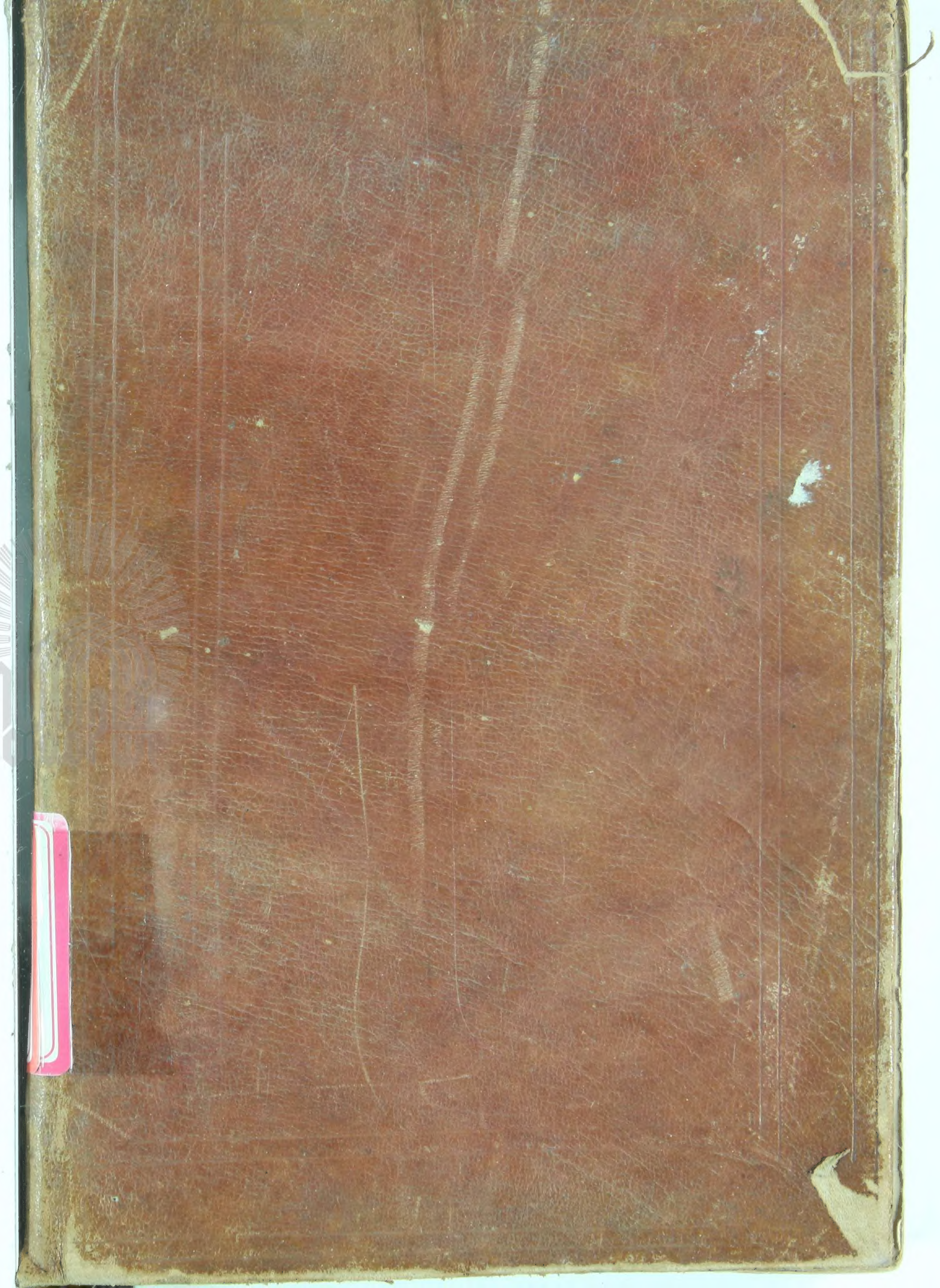
مستقلا ان الحكم به ومع الناقص ذهاباً واياباً **والحاصل** ان لا فرق بين كل ما تحقق احد منهما بحكم
بالقصر وان لم يتحقق الآخر لانه ان لم يعلم تنافيهما تعين ابقاء كل من الصحيحين على ظاهرهما لان التعارض فرع العلم
بالمغايرة وان علم تنافيهما فيحكم ايضا بالقصر امّا لان ظاهر الصحيحين كفاية كل منهما غاية الامر لزوم تاويل فيما
دل على التحديد بالزائد وان بعد وهذا اولى بحكم العرف من جعل المجموع حدا واحدا المستلزم لارتكاب التاويل
فيما دل على التحديد بالناقص ولما لان اللازم بعد تعارض ظاهر التحديد بالزائد المقتضي لعدم كفاية تحقق الناقص
وظاهر التحديد بالناقص المقتضي لعدم اعتبار تحقق الزائد هو الرجوع الى عمومات القصر في مورد الشك اعني صورة
تحقق الناقص فقط وامّا لما اخترناه من ان الحق ان المتعارف في التحديد بالناقص على القول باعتبار الاجتماع
وفي التحديد بالزائد على القول بكفاية احدهما في غاية البعد بل الاستهجان بل الحق لزوم ارتكاب التاويل في
عنوان احد الحدين القابل كل منهما للارادة مراتب متفاوتة وان كان كل منهما ظاهرا في مرتبة متوسطة بينهما
بحمله على ما يساوي ظاهر الآخر حيث يمكن هذا التاويل في كل من عنواني التحديد بالناقص والزائد مثلا الدليلان
نظير العامين من وجه في وجوب التوقف فيهما بالنسبة الى مورد التعارض والرجوع الى العمومات وهي في المقام عمومات
القصر فافهم **ثمّ** ان المذكور في الرياض ان تخصيص كل من دليلي الحدين بالآخر المقتضي لاعتبار
مجموعهما اولى من حملهما على التخيير المقتضي للاكتفاء باحدهما مضافا الى موافقة استصحاب التمام وفيه ان حمل
كل منهما على الحد المستقل بفهم العرف نظير ما اذا ورد دليلان ظاهرهما سببية شيئين لمسبب واحد
فان الحمل على تعدد الاسباب اولى من الحمل على كون المجموع سببا واحدا واما الاستصحاب فليس هو المرجع في المقام
بل المرجع او المرجح هي عمومات القصر فافهم **اختلفوا** فيما اذا خرج المسافر بعد قصد الاقامة
فيه وصلى صلوة فيه تماما الى ما دون المسافة ونوى العود اليه دون الاقامة على اقوال **احدها** القصر من
حين الذهاب ذهب اليه الشيخ والحلي ونسبه في الذكرى الى من تاخر عن الشيخ **ثانيها** الاتمام ذهابا وفي المقصد
والقصر من حين الاياب ذهب اليه الشهيد في جملة من كتبه والمحقق الثاني وجماعة **ثالثها** الاتمام مطلقا حكي عن
العلامة في جواب المسائل المهنائية وعن الفخر في بعض الحواشي المنسوبة اليه وجماعة من متاخري المتاخرين **الرابع**
التفصيل بين ما اذا نوى مجرد العود فالقصر مطلقا وبين ما اذا نوى اقامة دون العشرة فالقصر من حين الاياب
ذهب اليه الشهيد في البيان وربما يستظهر من المختلف التفصيل بين ما اذا عزم بعد العود على اتمام العشرة المنوية
اولا فيتم كالناوي لعشرة مستانفة وبين عدمه فيقصر وفيه نظر وان كان عبارة المختلف لا تخ عن شيء **والخامس**

والسادس

والسادس والسابع التفصيل بين صور المسئلة بحسب اوضاع محل الاقامة والمقصد والوطن واول من فصل
هو الشهيد الثاني في رسالته المعمولة في هذه المسئلة المسماة بنتائج الافكار **ثمّ ان المسئلة** مما لم يرد
فيها نص بالخصوص فاختلاف الاقوال فيها من جهة اختلاف انظارهم في قاعدتين اجماعيتين في الجملة **احديهما**
ان ناوي الاقامة بعد الصلوة تماما قد انقطع سفره فلا يجري له حكم المسافر الا بانشاء سفر جديد جامع لشرائط
القصر فكانه يريد الخروج من وطنه والدليل على هذه القاعدة بعد الاجماع عموم المنزلة في قوله من قدم مكة
قبل التروية بعشر فهو بمنزلة اهل مكة واطلاق صحيحة ابي ولاد بوجوب التمام على الراوي بعد صلوة التمام الى زمان
الخروج الظاهر في ارادة الخروج الى وطنه **الثانية** ان الذهاب لا يضم اذا لم يكن مسافة الى الاياب اذا كان مسافة
والدليل عليه مضافا الى اصالة التمام وظهور الاتفاق ان الظاهر من ادلة تحديد المسافة المسافة الامتدادية
لا الملفق من الذهاب والاياب الا في مسئلة الاربعة مع قصد الرجوع ليومه على الخلاف المتقدم فاذا لم يبلغ
الذهاب مسافة وكان الاياب فالذاهب لم يتلبس بعد بسفر الاياب فلا وجه لتقصيره لو لم يسبقه سفر موجب للقصر
ثمّ ان الظاهر ان القائلين بالاقوال المذكورة لم يرتكبوا التخصيص في القاعدتين المذكورتين فمراد تمام
بوجه بد مذهب الشيخ من القول بالقصر بمجرد الخروج من انه لعله قائل بضم الذهاب الى الاياب مطلقا او بشرط
بلوغه بنفسه المسافة او يقال انه لعله قائل بكون المقيم بمنزلة المتوطن بالنسبة الى محل الاقامة واما اذا خرج
فلا فكلاهما توجيه بما لا يرضى صاحبه لان الشيخ صرح بمراعاة القاعدتين في كلماته ولهذا استدل في المقام بانه
بخروجه نقض اقامته لسفر بينه وبين بلده يقصر في مثله فان هذا الكلام صريح في رد الوجه الثاني حيث جعل
المسافة الواقعة بينه وبين بلده وكذا صرح في المبسوط بكلام هو كالصريح في رد التوجيه الاول بل كلا الوجهين
حيث قال ما حاصله انه لو قصد مسافة وقصد ان يقيم في اثنائها عشرة فلا بد من ملاحظة المسافة بين بلده
الاقامة فيه ثم بين ما قصد ثم بين ذلك المكان ومقصده فان هذا كالصريح في عدم انتقاض الاقامة الا بقصد المسافة
الشرعية وعدم ضم الذهاب الى الاياب حتم **والحاصل** ان توجيه اقوالهم على وجه لا يخالف القاعدتين مشكل
والحكم بمخالفتهم في خصوص المقام للقاعدتين اشكل والحكم بغفلتهم عن مقتضاهما في هذا المقام ابعد وكيف
كان فالذي يقتضيه النظر بناء على مراعاة القاعدتين ان المقدار الذي يتكرر طيه من المسافة التي بين هذا المقيم
وبين منتهى مقصده الذي يتم فيه المتوطن او الاقامة لا يعد من المسافة المقصودة الا مرة واحدة فان قصد المتكرر
من اول الامر كما في مسئلتنا كان ابتداء التلبس المرة الاخيرة من المتكرر كالقاصد من مكة الى عرفة الناوي

للرجوع

للرجوع الى مكة لا يتلبس بسفر الا اذا اخذ في الاياب من عرفة غير قاصد للرجوع اليها فيقصر وان اتفق له التكرر بعدها ذهب قاصد للمقصد كما لو فرضنا الخارج الى عرفة غير ناو للرجوع الى مكة فاتفق له ذلك كان ابتداء التلبس من زمان خروجه الى عرفة ويكون التكرر في اثناء السفر الشرعي فيقصر من حين الخروج الى عرفة فعلم من ذلك ان مبدأ التلبس بالسفر الموجب للقصر قد يكون المرة الاولى من المتكرر وقد يكون المرة الاخيرة وقد يكون المرة التي وسطى والمتأخرة المرة التي لا يريد تكرارها مرة اخرى وان بدا له التكرر فظهر من ذلك ان اطلاق القولين الاولين منافيان للقاعدتين المذكورتين واشتد منافاتهما القول بالاتمام على الاطلاق المبتني على ان ابتداء انشاء السفر عرفا المبتدئ بالعود الى محل الاقامة زمان خروجه منه بعد العود لا زمان خروجه منه ابتداء ولا زمان الشروع في العود اليه فان من خرج من المشهد الى الكوفة ناويا العود اليه والاقامة ثمانية ايام او تسعة ثم الخروج منه الى زيارة مولينا ابي عبد الله عليه السلام او الى الحلة فلا يصدق عليه حين العود من الكوفة الى المشهد انه يتلبس بسفر الحلة او سفر الزيارة وانما يصدق عليه انه ينشئ السفر للزيارة او الحلة بعد العود الى المشهد للخروج منه وفيه ان مناط الحكم شرعا ليس صدق السفر الى محل حتى يقال انه غير متلبس بالسفر الفلاني لان السفر الفلاني ليس عنوانا في الادلة وانما العنوان فيها من قصد مسير ثمانية فراسخ غير ناو للاقامة عشرة في اثنائه ويتلبس بجزء من تلك المسافة ومن البين ان من يعود الى الكوفة يصدق عليه هذا العنوان عرفا وان لم يصدق عليه انه مسافر الى الحلة او الى الزيارة واما ما نسب الى لقد من التفصيل فهو مع عدم ثبوت النسبة كما عرفت ضعيف لان محل الاقامة بعد المفارقة وقصد سفر جديد بمنزلة غيرها من الاماكن فالمرور اليه عابرا او مقيما تمام العشرة المنوية سابقا او اقل من ذلك او ازيد لا اعتبار به ومنه يظهر ضعف ما تقدم من نقله عن الشهيد في البيان واما التفاصيل الحادثة من زمن الشهيد الثاني بين جماعة من متأخري المتأخرين فاوضحها واقربها الى النظر القاصر ما ذكرنا من التفصيل وجعل ضابط التلبس بالسفر الشرعي في طي مسافة غير قاصد للرجوع قبل بلوغ المسافة ويتلوه في القرب ما ذكره شارح الروضة ولا بأس بنقل كلامه والتنبيه على موارد مخالفته للضابط الذي ذكرناه قال قدس سره وتحقيق المقام ان لهذا المسافر بلا شك منتهى السفر ومقصده وسافر اليه وموضعا نوى الاقامة فيه عشرا ومقصدا ثانيا خرج اليه من الموضع المنوي الاقامة فيه عشرا ليس بينها قدر المسافة ولا اراد العود ليوم او ليلة ان كان بينهما اربعة فراسخ ثم اما ان يكون موضع الاقامة مغايرا للمقصد الاول واما في طريق المسافة الاولى او عينه فعلى الاول اما ان يكون المقصد الثاني عين المقصد الاول او غيره فان كان عينه فمن الظاهر انه لا قصر عند الذهاب اليه فان سفره

الاول قد انقطع بنية الاقامة في ذلك الموضع ولم يتجدد له سفر آخر وان عليه القصر عند العود الى بلده سواء رجع الى موضع الاقامة ام لا اذا لم ينو الاقامة فيه او في غيره مما دون المسافة من حين العود وان كان غيره فاما في جهة البلد او في جهة المقصد الاول او في جهة اخرى فعلى الاول لا قصر ذهابا وكذا عودا ان لم يبلغ ما بينه وبين المقصد الاول مسافة وان بلغها فعليه القصر وعلى الثاني لا قصر ذهابا ان لم يبلغ ما بين موضع الاقامة والمقصد الاول مسافة فعليه القصر عودا من المقصد الاول الى البلد ان لم يعزم على الاقامة عشرا فيما دون المسافة وان بلغ ما بين الموضع والمقصد الاول مسافة فان لم يرد العود الى موضع الاقامة الا بعد الوصول الى المقصد فعليه القصر فانه في الحقيقة سفر الى المسافة الا الى ما دونها وان اراد العود ثم العود الى المقصد لم يقصر الا في العود الى البلد وعلى الثالث ان اراد العود الى موضع الاقامة ثم المسير الى المقصد الاول فلا قصر ذهابا ولا ايابا ما لم يبلغ ما بين موضع الاقامة والمقصد الثاني مسافة والا قصر ان كان مجموع ما بين الاقامة والمقصد مسافة على الثاني من الترديد الاول اعني ان يكون موضع الاقامة عين المقصد الاول فان اراد العود من المقصد الثاني اليه فلا قصر لا ذهابا ولا ايابا ما لم يبلغ ما بينهما المسافة وان لم يرد العود واراد الارتحال من ذلك المقصد الى بلده من دون اقامة عشر فعليه القصر لا فرق في المقام بين ان يكون المقصد الثاني في جهة بلده او في خلافها او بينهما ثم ان حكم المقصد الثاني حكم الذهاب فكلما كان عليه القصر في الذهاب كان عليه فيه وكلما كان الاتمام فيه كان عليه فيه انتهى كلامه رفع مقامه وهنا ايضا جف قلمه الشريف من هذا الكتاب نعمه الله بالرحمة والرضا والحمد لله وصلى الله على محمد وآله ولعنة الله على اعدائه

الحمد لله الذي وفقني باستنساخ مقدار الثلث من هذه النسخة الشريفة والدرة المنيفة في اوائل شهر شعبان المعظم سنة خمس وثلثمائة بعد الالف من الهجرة المحمدية وانا العبد الفاني احمد الملا التفرشي الطاري عفي عنهما وقد انطبعت في دار الخلافة الطهران حفت بالامن والامان في محمد الله